أثولوجيا

9

١٥٩

45.—

١٥٤

۱۵۴

صورا بعد صور فلذلك لا يمكن لاحد ان يرى الهيولى لانها قد لبست

صورا كثيرة فهى خفية تحتها لا ينالها شئ

من الحواس البتة وهذه اخر كتاب

اثولوجيا للفيلسوف

الالهى ارسطاطاليس اليونانى

قد فرغت من تسويد هذه

الرسالة فى يوم

الأثنين سابع شهر ربيع الثانى Monday, March 31, 1879.

من شهور سنة ١٢٩٦

الهجريه

الروية فكيف يستعين بمعاني ابداع الشيء وهي لم يكن بعد وهذا محال ونقول انه هو الروية
والروية لا تروي ايضا ويجب من ذلك ان يكون تلك الروية تروي وهذا الى ما لا نهاية له
وهذا محال فقد بان وصح صحة قول القائل ان الباري عز وعلا ابدع الاشياء من غير روية
ونقول ان الصناع اذا ارادوا ان يصنعوا شيئا رووا في ذلك الشيء ومثلوا اما في نفوسهم ما راوا
او عاينوا واما ان يلقوا بابصارهم على بعض الاشياء الخارجة فيمثلوا اعمالهم بذلك الشيء
فاذا عملوا فانما يعملونه بالايدي وسائر الالات فاما الباري تعالى فانه اذا اراد فعل شيء فانه لا يمثل في
نفسه ولا يحتذي خارجا منه لانه لم يكن شيء قبل ان يبدع الاشياء ولا يمثل في ذاته لان ذاته
مثال كل شيء والمثال لا يمثل ولم يحتج في ابداع الاشياء الى الة لانه هو علة الالات وهو الذي
ابدعها فلا يحتاج في ما ابدعه الى شيء من ابداعه فانا اذا استبان صحيح هذا القول وانه غير ممكن
فانا قائلون انه لم يكن بينه وبين خلقه متوسط يروي فيه ويستعين به لكنه ابدع الاشياء
كلها بانه فقط واول ما ابدعت صورة ما استنارت منه وظهرت قبل الاشياء كلها يكاد
ان يتشبه به لشدة قوتها ونورها وبسطها ثم ابدع سائر الاشياء بتوسط تلك الصورة
كانها قائمة بارادته في ابداع سائر الاشياء وهذه الصورة هي العالم الاعلى اعني العقول
والانفس ثم حدث من ذلك العالم الاعلى العالم الاسفل وما فيه من الاشياء الحسية وكلما هو في
هذا العالم هو في ذلك العالم الا انه هناك نقي محض غير مختلط بشيء غريب وان كان هذا
العالم مختلطا ليس بنقي محض فانه يتفرق ويتصل في صورة من اوله الى
اخره وذلك ان الهيولى تصورت اولا بصورة كلية ثم قبلت صورة
الاسطقسات ثم قبلت عن تلك الصورة صورة ثم قبلت بعد ذلك

الشريف العالي انه ابدع الاشياء بغير روية ولا فحص عن عللها بل انما ابدعها بانيته فقط فانيته
هي علة العلل فلذلك ايضا لا يحتاج في ابداع الاشياء الى الفحص عن عللها ولا عن الحيلة في الحس
في كونها وابقائها لانها علة العلل كما قلنا آنفا مستغنيا بنفسه عن كل علة وكل روية وكل
فحص ونحن ضاربون لقولنا هذا مثلا فانا لو وصفنا فنقول انه قد اتفق الاوائل الاولين على
ان هذا العالم لم يكن بنفسه ولا بالبخت بل انما كان من صانع حكيم فاضل غير انه ينبغي لنا ان
نفحص عن صنعه هذا العالم وهل روّى اولا الصانع لما اراد صنعه وفكر في نفسه انه ينبغي
ان يخلق اولا ارضا ثابتة في الوسط من العالم ثم بعد ذلك ماء فيكون فوق الارض ثم يخلق
هواء فيجعله فوق الماء ثم يخلق نارا ويجعلها فوق الهواء ثم يخلق سماء ويجعلها فوق
النار محيطة بجميع الاشياء ثم يخلق حيوانا بصور مختلفة ملائمة لكل حي منها ويجعل
اعضائها الداخلة والخارجة على الصفة التي عليها ملائمة لافاعيلها فصور الاشياء في هذه
وروّى في اتقان علمه ثم بدء لخلق الخلائق واحدا فواحدا نحو ما روّى وفكر اولا فلا ينبغي
ان يتوهم هذه الصفة على البارئ الحكيم عز اسمه لان ذلك محال غير ممكن ولا ملائم لذلك
الجوهر التام الفاضل الشريف ولا يمكن ان نقول ان البارئ روّى اولا في الاشياء كيف
يبدعها ثم بعد ذلك ابدعها لانه لا يخلو ان يكون الاشياء المروّاة اما خارجة منه واما داخلة
فيه فان كانت خارجة منه فقد كانت قبل ان يبدعها وان كانت داخلة فيه فاما ان يكون
غيره واما ان يكون هي هو بعينه فانه لا يحتاج اذن في خلق الاشياء الى روية وفكر لانه هو
الاشياء بانه علة لها وان كان غيره فهذا هي مركبا غير مبسوط وهذا محال ونقول انه ليس
لقائل ان يقول ان البارئ روّى في الاشياء اولا ثم ابدعها وذلك انه هو الذي ابدع الروية

علما وكذلك كانوا يفعلون في سائر العلوم والصناعات اعني انهم كانوا ينقشون لكل شيء من
الاشياء صنما بحكمة متقنة وحكمة فائقة ويقيمون تلك الاصنام في هياكلهم فيكون لهم كا
كتب ينطق وحروف تقرء وعلى هذا كانت كتبهم التي قيدوا فيها معانيهم ووصفوا بها الاشياء
وانما فعلوا ذلك لانهم ارادوا ان يعلمونا ان لكل علم ولكل حكمة ولكل شيء من الاشياء صنما
عقليا وصورة عقلية لا هيولى لها ولا حامل بل ابدعت جميعها دفعة واحدة بلا روية ولا
فكر لان مبدعها واحد مبسوط يبدع الاشياء المبسوطة دفعة واحدة بان فقط لا بنوع
اخر من انواع الفعل وكانوا يمثلون تلك المثل ايضا والاصنام اصناما اخر دونها في النقاء
والحسن وانما فعلوا ذلك لانهم ارادوا ان يعلمونا ان هذه الاصنام الحسية الخسيسة 150
انما هي مثل لتلك الاصنام العقلية الشريفة وما احسن ان يعلمونا وما اصوب ما فعلوا ولو ان احدا
اطال الفكرة والروية في العلل التي من اجلها فعلوا ذلك وكيف نالوا تلك العلل العجيبة لعجب
منهم ومن صواب اراءهم فان كانوا هولاء الرهط اهلا للمديح لانهم مثلوا الاشياء العقلية و
اخبرونا بالعلل التي نالوا بها الاشياء العالية ثم مثلوها باصنام غليظة واقاموا الاصنام
اعلاما كانها كتب تقرء فبالحري ان يعجب من الحكمة الاولى المبدعة للجواهر في غاية الاتقان
من غير ان تروي في العلل كيف ينبغي ان يكون كل مبدع منها متقنا حسنا لانها غاية في
الحكمة والفضيلة والحسن بالهوية فقط وبالهوية ابدع البارئ سبحانه الاشياء وصيرها
متقنة حسنة بغير روية ولا فحص عن علل الحسن والنقاء والاشياء التي يفعلها الفاعل
بالروية والفحص عن علل النقاء والحسن ان يكون متقنة حسنة مثل الاشياء التي يكون من الفاعل
الاول بلا روية ولا فحص عن علل الكون والبقاء والحسن فمن لا يعجب من قدرة ذلك الجوهر

مرتقى الى شيء اخر وان ابوا ذلك وقالوا ان قوة الطبيعة مبتدعة من العقل قلنا ان كان العقل ولّد
الحكمة فانه لا يخلو اما ان يكون الحكمة التي في العقل من شيء اخر اعلى منه واما من ذات العقل
فان قالوا ان العقل ولّد الحكمة من ذاته قلنا انه لا يمكن وليس كل العقل لانه انية ثم حكمته
من الحكمة الاولى وانما هي صفة فيه لا جوهر فان كان هذا هكذا قلنا ان الحكمة الحق هي
جوهر والجوهر الحق هو حكمة وكل حكمة حق انما ابتدعت من ذلك الجوهر الاول وكل جوهر
حق انما ابتدع من تلك الحكمة الحقيقية ولذلك صار كل جوهر ليس فيه حكمة ليس بجوهر حق
غير انه وان لم يكن جوهرا فانه لما كان مبتدعا من الحكمة الاولى صار جوهرا مرسلا ونقول
انه لا ينبغي ان يظن ظان ان جوهر الاشياء التي في ذلك العالم بعضها ارفع من بعض في الجوهر
ولا ان بعضها اشرف صورة من بعض او اخس بل الاشياء التي هناك كلها صورها حسنة
شريفة وهي مثل الصور التي يتوهم المتوهم انها في نفس الصانع الحكيم وليس صورا
كصور مصورة في حائط لكنها صور في انيات فلذلك سماه الاولون المثل الصور التي ذكرها
افلاطن انيات وجواهر ونقول ان الحكماء المبصرين قد كانوا ارادوا بلطف اذهانهم هذا
العالم العقلي والصور التي فيه وعرفوها معرفة صحيحة اما بعلم مكتسب واما بغريزة وعلم طبيعي
والدليل على ذلك انهم كانوا اذا ارادوا ان يصفوا شيئا يبنوه بحكمة صحيحة عالية و
ذلك انهم لم يكونوا يرسمونه رسما بكتاب موضوع بالعادة التي رايناها بكتب ولا كانوا
يستعملون القضايا والاقاويل ولا الاصوات والمنطق فيعبرون به عما في نفوسهم الى من ارادوا
من الاراء والمعاني لكنهم كانوا ينقشونها في حجارة او في بعض الاجسام الاصنام فيصورونها اصناما
وذلك انهم كانوا اذا ارادوا ان يصفوا بعض العلوم نقشوا الاصنام واقاموا للناس علما

149

العلوم في هذا العالم بنا بنفسه بلا شيء اخر بها لحري ان العلوم العالية والاراء السامية لا يحتاج 11
القضايا المقضية الى درك الحق بل انما تنال الحق هنالك بلا خطاء ولا كذب البتة لانها بلا متوسط كما
قلنا ولانه انما يقع له على شيء متوسط وايضا لا يخالطه شيء غريب ولا عرض كما يخالط العلوم ههنا
الاشياء الارضية فلا يدرك ادراكا صحيحا ولا صادقا فان شك في ذلك العالم وانه على هذه الصفة
التي وصفناها فانا تاركوه ورايه لئلا نشغل انفسنا بمجادلته فندع اتساق قولنا بوصف حقايق
الاشياء وصدقها ونرجع الى ما كنا فيه من صفة العلوم التي في ذلك العالم وكيف يكون فنقول ان
افلاطن الشريف قد راى ذلك العالم برؤية العقل ووصفه وذكر العالم الكائن هنالك وان العلم
هنالك ليس هو شيء في شيء ولم يصف كيف يكون ذلك وانما ترك صفته على عمد منه ارادة ان نطلب
نحن ذلك ونفحص عنه بعقولنا فندركه منا من كان لذلك اهلا فنحن واصفون كيف العالم هنالك
وجاعلون مبدء قولنا من ههنا فنقول ان كل مصنوع انما يكون بحكمة ما صناعيا كان ام طبيعيا
ومبدء كل صناعة هي الحكمة في صنع الاشياء والحكمة ايضا صانع لا محالة فان كان هذا على
ما وصفنا رجعنا فقلنا ان جميع الصناعات يكون من حكمة ما وقد ينسب الصنع ايضا الى الحكمة
الطبيعية لانه انما يحكي الطبيعة ويتشبه بها والحكمة الطبيعية لم تتركب من اشياء لكنها شيء واحد
وليست بواحد مركب من اشياء كثيرة لكنها تنمو من الواحد الى الكثرة فان جعل جاعل هذه
الحكمة الطبيعية من الحكمة الاولى اكتفى بها ولم يحتج الى ان يترقى الى حكمة اخرى لانها لا
يكون من حكمة اخرى هي اعلى ولا يكون في شيء اخر فان جعل جاعل القوة المخرجة للصناعة من
الطبيعة وجعل اول هذه القوة الطبيعية نفسها فقلنا له فمن اين صارت هذه القوة الطبيعية
فانه لا يخلو من ان يكون عن ذاتها او من غيرها فان كانت هذه القوة من الطبيعة نفسها وقفنا ولم

انه جوهر ثم حكمة كما يكون في الجواهر الثواني بل الانية والجوهر والحكمة شيء واحد فلذلك للصانع
تلك الحكمة اوسع من كل حكمة وهي حكمة الحكم واما الحكمة التي في العقل فانما هي مع العقل فنقول
ان العقل برئ اولا ثم برئ حكمته مثل ما قيل في المشرقي عقوبته مع لذاته ولذلك انه يذكر اولا ثم
يذكر عقوبته والاشياء السمائية والارضية انما هي اصنام ورسوم للاشياء التي في العالم الاعلى فلذلك 146
صار ما هناك منظرا عجيبا لا يراه الا اهل السعادة والجدود وهم الذين اجتهدوا في النظر الى ذلك
العالم فما اعظم الحكمة الاولى وقوتها فمن الذي يقدر ان يراه ويعرف كنه معرفته وذلك لانها حكمة
فيها جميع الاشياء وقدرة ابدعت الاشياء كلها فالاشياء كلها فيه وهي غير الاشياء كلها لانها علة
الاشياء العقلية والحسية غير انها ابدعت الاشياء الحسية بلا توسط وابدعت الاشياء الحسية
بتوسط العقلية والاشياء كلها تنسب اليها لانها هي علة العلل وحكمة الحكم كما قد قلنا مرارا فان
كانت الحكمة الاولى علة العلل فان كان كل فعل يفعله معلولها ينسب اليها ايضا بنوع ارفع وافضل
وما اشرف العالم الاعلى والاشياء التي فيه واشرف منها واجل الحكمة التي ابدعتها لانها هي
شرف كل شرف ولن يقدر على النظر الى ذلك العالم الا المرء الذي استغرق عقله حواسه فلا
يعرف الا بانه عقل فقط وهو الذي قد اعتاد ان يعرف الاشياء بنظر العقل لا بمنطق وقياس
واما نحن فلم نرض انفسنا بالنظر الى حسن ذلك العالم النوري وبهائه لان الحس قد غلب علينا
فلا نصدق الا بالاشياء الجسمانية فقط فلذلك ظننا ان العلوم انما هي اراء قد استخرجت
من قضايا وانه لا يمكن ان يكون علم ما الا بوضع القضايا واستنباط النتائج منها وليس
ذلك كذلك في جميع العلوم التي ههنا وذلك ان علم الاوائل الاولى النفسية الواضحة يعلم 147
بغير وضع القضايا لانها هي القضايا التي تستنبط النتائج منها فان كان بعض العلوم

ايضا ومثال ذلك هذه السماء الواقعة تحت الحس فانها نيرة مضيئة وضوؤها الكواكب فيها غير
انها وان كانت مضيئة فان كل واحد منها في غير موضع صاحبه من السماء وكل واحد منها جزء
فقط وليس كذلك كل الاشياء التي في السماء والروحانية فان كل جزء منها هو جزء وكل فاذا رايت
الجزء فقد رايت الكل واذا رايت الكل فقد رايت الجزء وذلك ان وهم احدهم يقع على الجزء
145 الواحد ونظره يقع على الكل لحدته وسرعته فمن كان له بصر مثل بصر لنفوس وكان حديد البصر
وكان يبصر ما في باطن الارض وانما اراد صاحب البصر ان يصف بصر العالم الروحاني وان نعلم ان
بصر اهل ذلك العالم حاد سريع لا يفوته شيء مما هناك والنظر الى ذلك العالم والى ما فيه ليس يتعب
ولا يشبع الناظر من النظر اليه فيميل عنه بالحركة لان البصر هناك ليس يتعب فيحتاج الى
السكون لترجع قوة النظر اليه بالحركة والناظر هناك لما ينظر الى بعض الاشياء فيستحسنه و
يلتذ به لكنه انما ينظر اليها كلها كما ينظر واحد فيستحسنها ويلتذ بها فالاشياء التي
هناك لا تنفد ولا تنقص ولا يمل الناظر اليها ولا ينفد اشتياقه منها فان المشتاق اذا نفد
شوقه من الشيء حقره وفتر عن طلبه ومل من النظر اليه لكن الناظر اليها اعني الى تلك الاشياء كلها
كلما طال نظره اليها ازداد بها عجبا واليها شوقا فينظر اليها نظرا لا نهاية له وانما جعل الناظر
لا يشبع من النظر اليها ولا يغيب عنها لانها لا تتغير عن حسنها بل كلما راه الناظر ازداد عنده
حسنا وجمالا وليس في الحيوة التي هناك تعب ولا نصب لكن منها حيوة نقية عذبة والشيء والحيوة
الفاضلة ليس يتعب ولا يدخل عليه الالام لانها الحيوة الكاملة منذ ابدعت غير ناقصة ولذلك
لا يحتاج الى النصب والتعب وانما ابدعت تلك الحكمة من الحكمة الاولى والجوهر الاول من الحكمة
لا ان الجوهر اول ثم الحكمة بل الجوهر هو الحكمة والانية الاولى هي الجوهر والجوهر هو الحكمة لا

الارض بعينها والحجر الذي يقطع من الارض يشبه الغصن الذي يقطع من الشجر فان كان
هذا هكذا قلنا ان الكلمة الفاعلة في الارض الشبيهة بطبيعة الشجر هي ذات نفس لانه لا
يمكن ان يكون ميتة وان تفعل هذه الافاعيل العجيبة العظيمة في الارض فان كانت حية
فانها ذات نفس لا محالة فان كانت هذه الارض الحسية التي هي صنم حية فبالحرى ان
تكون تلك الارض العقلية حية ايضا وان تكون هي الارض الاولى وان تكون هذه
الارض ارضا ثانية لتلك الارض شبيهة بها والاشياء التي في العالم الاعلى كلها ضياء
لانها في الضوء الاعلى ولذلك كل واحد منها يرى الاشياء في ذات صاحبه فصار لذلك
كلها في كلها وصار الكل في الكل والكل في الواحد والواحد في الواحد والواحد منها
هو الكل والنور الذي يسنح عليها لا نهاية له فلذلك صار كل واحد منها عظيما وذلك
ان الكبير منها عظيم والصغير عظيم وذلك ان الشمس التي هي هناك هي جميع الكواكب
وكل كوكب منها شمس ايضا غير ان منها ما يغلب الكواكب فيسمى شمسا ومنها ما يغلب عليه الكواكب
فيسمى كوكبا وقد يرى كل واحد منها في صاحبه ويرى كلها في واحد والواحد يرى في كلها
هناك الحركة الا انها حركة نقية محضة وذلك انها ليس يبدء من شيء وهنا هي الى شيء ولا
هي غير المتحرك بل هي المتحرك وهناك سكون نقي محض وليس ذلك السكون موثر حركة
ولا هو مختلط بالحركة وهناك الحسن النقي المحض لانه ليس محمولا في شيء ليس هو بحسن ولا
هو بشديد القبح وكل واحد من الاشياء التي هناك ثابت تام في ارض ليست بغريبة و
ذلك ان كل واحد منها ثابت تام في الشيء الذي قوته وجوهره في الجوهر غير انه يعلوه كالهيولى
البدنية وليس للشيء غير الموضع الذي هو فيه وذلك ان الحامل عقل والمحمول عقل ايضا

او ميتين فان كانا ميتين مثل ما ههنا فما الحاجة اليهما هناك فان كانا حيين فكيف
يحييان هناك قلنا اما النبات فنقدر ان نقول انه هناك لانها ههنا حي ايضا وذلك
ان في النبات كلمة فاعلة محمولة على حيوة وان كانت كلمة الهيولانية حيوة فهي اذن
لا محالة نفس ما ايضا واحرى ان يكون هذه الكلمة في النبات الذي في العالم الاعلى وهو
النبات الاول الا انها فيه بنوع اعلى واشرف لان هذه الكلمة التي في هذا النبات انما هي من تلك
الكلمة الا ان تلك الكلمة واحدة كاملة وجميع الكلمات النباتية التي ههنا متعلقات
بها فاما كلمات النبات التي ههنا فكثيرة الا انها جزئية وجميع نبات هذا العالم الاسفل جزئي
وهو من ذلك النبات الكلي وكلما طلب الطالب من النبات الجزئي وجده في ذلك النبات الكلي
اضطرارا فان كان هذا هكذا قلنا انه ان كان هذا النبات حيا فبالحري ان يكون ذلك
النبات حيا ايضا لان ذلك النبات هو النبات الاول الحق فاما هذا النبات فانه نبات ثان وثالث
لانه صنم لذلك النبات وانما يحيا هذا النبات مما يفيض عليه ذلك النبات من حيوته فاما الارض
التي هناك ان كانت حية او ميتة فانا سنعلم ذلك اذا نحن علمنا ما هذه الارض لان هذه الارض
صنم لتلك فنقول ان لهذه الارض حيوة وكلمة فاعلة والدليل على ذلك صورها المختلفة
وذلك انها تنمو وتنبت الكلا وتنبت الجبال فانها نبات ارضي وفي داخل الجبال حيوان
كثيرة ومعادن واودية وغير ذلك وانما تكون هذه فيها من اجل الكلمة ذات النفس التي
فيها من اجل الكلمة ذات النفس التي فيها فانها هي التي تصور في داخل الارض هذه الصورة
وهذه الكلمة هي صورة الارض التي تفعل في باطن الارض كما تفعل الطبيعة في باطن الشجرة
فالكلمة الفاعلة في باطن الارض تشبه الطبيعة الفاعلة في باطن الشجرة وعود الشجرة يشبه

143

يمكن ان نقول انا اذا اضفنا جميع الحيوان بعضها الى بعض كان الكل منها تاما كاملا
اعني يكون الحيوة والعقل كلها تاما كاملا ويكون كل واحد منها تاما كاملا على نحو ما يليق
به من التمام والكمال ونقول انه ان كان ليس من الواجب ان يكون المعلول واحدا محضا
لئلا يكون مثل العلة كما بينا انفا فلا محالة اذن انه ينبغي ان يكون واحدا مركبا من اشياء
كثيرة لا يمكن ان يكون من اشياء متشابهة والا كان مكتفيا ان يكون واحدا فقط
فيكون سائر الاشياء فيه باطلا اذا كانت يشبه بعضها بعضا فينبغي ان يكون مركبا من
اشياء مختلفة الصور وان يكون كل صورة فيها الصفات بها وحدها وان يكون كل
منها في واحد من الصور على نحو اختلاف المشاعر متفاضلا لكنه بانها للحي شيء واحد
وعلى ينبغي ان يكون صفات العقل الاول مختلفة وان لا يكون متشابهة فان كان هذا
هكذا قلنا ان للكل حسنا وهو ان يكون مركبا من اشياء مختلفة وللخاص حسنا وهو
ان يكون كل واحد من الاشياء على ما يليق به ان يكون وكل هذا العالم مركب من اشياء
مختلفة والنقص الذي فيه منها فضل والكل واحد بانه عالم ولكل واحد منها شريفا كان او دنيا
فضل على نحو ما يليق به من الفضيلة والتمام فان كان هذا على ما وصفنا رجعنا فقلنا ان كل
صورة طبيعية في هذا العالم هي في ذلك العالم الا انها هناك بنوع افضل واعلى وذلك انها
ههنا متعلقة بالهيولى وهي هناك بلا هيولى وكل صورة طبيعية ههنا فهي صنم للصورة
التي هناك الشبيهة بها فهناك سماء وارض وهواء وماء ونار فان كان هناك هذه الصورة
فلا محالة ان هناك نباتا ايضا فان قال قائل ان كان في العالم الاعلى نبات فكيف هناك
فان كان ثم نار وارض فكيف هما هناك فانه لا يخلو من ان يكون هناك اما حيين او ميتين

واحداً فكيف صار احدهما عقلاً وصار الاخر اعني الشيء المعقول لا عقل له فانه
ان كان ذلك كذلك كان العقل يعقل معقوله والمعقول غير عاقل وهذا محال فان
كان هذا محالاً فالعقل الاول لا يعقل شيئاً لا عقل له بل يعقله عقلاً نوعياً و
يعقل حيوة نوعية وكما ان الحيوة الشخصية ليست بعادمة للحيوة المرسلة
فكذلك العقل الشخصي ليس بعادم للعقل المرسل فان كان هذا هكذا قلنا ان
العقل الكائن في بعض الحيوان ليس هو بعادم للعقل الاول وكل جزء من اجزاء العقل
هو كل يتجزى به عقلنا العقل للشيء الذي هو عقل له هو الاشياء كلها بالقوة فاذا
صار العقل صار خاصاً وانما يصير بالفعل اخيراً واذا كان اخيراً بالفعل صار فرساً
او شيئاً اخر من الحيوان وكلما سلكت الحيوان الى الاسفل صار حيواناً دنياً خسيساً
وذلك ان قوى الحيوانية كلما سلكت الى اسفل ضعفت وخفيت بعض افاعيلها
وكلما خفيت بعض افاعيلها العالية حدث من تلك القوى في خسيس دني فيكون
ذلك الحي ناقصاً ضعيفاً فاذا صار ضعيفاً احتال الى العقل الكائن فيه فيحدث
الاعضاء القوية بدلاً مما انتقص عن قوته فلذلك صار لبعض الحيوان اظفار ولبعضها
مخالب ولبعضها قرون ولبعضها انياب على نحو نقصان قوة الحيوة فيه فان كان هذا
هكذا قلنا انه لما سلك العقل الى هذا العالم الاسفل وانتقص نقصاناً كثيراً احتال
له لذلك النقصان فاتم بعض الالة التي صيرها فيه فصير بها تاماً كاملاً وذلك انه ينبغي
ان يكون كل حي من الحيوان تاماً كاملاً وذلك بانه حي وانه عاقل فان قال قائل انه [illegible] حد
حيوان ضعيفاً ليس فيها يدفع به عن انفسها قلنا انه قلما يكون من ذلك الحيوان وايضاً

ليس مثل ذلك الانسان لم يكن ايضا سائر الحيوانات التي هناك مثل الحيوان الذي هاهنا بل
افضل واكرم من هذا بكثير واقول ان نطق الانسان الذي هناك ليس هو مثل نطق الانسان
الذي هاهنا وذلك ان الناطق هاهنا يروي ويفكر والناطق الذي هناك لا يروي ولا يفكر وهو
قبل الناطق المروي المفكر فان قال قائل فما بال الناطق العالي اذا صار في هذا العالم يروي
ويفكر وسائر الحيوان لا يروي ولا يفكر اذا صار هاهنا وهي كلها هناك عقول قلنا ان
العقل مختلف وذلك ان العقل الذي في الانسان غير العقل الذي في سائر الحيوان فان كان
العقل في الحيوانات العالية مختلفا فلا محالة ان الروية والفكرة فيها مختلفة وقد نجد في سائر
الحيوان اعمالا بالسواء كلها وان كان النطق علة للروية هاهنا فلم لم يكن الناس كلهم سواء
كثيرة ذهنية فان قال قائل ان كانت اعمال الحيوان ذهنية فلم لم يكن اعمالها تم 140
بالروية لكن روية كل واحد منهم غير روية صاحبه قلنا انه ينبغي ان نعلم ان اختلاف الحيوة
والعقول انما هي لاختلاف حركات الحيوة والعقل فلذلك كانت حيوانات مختلفة وعقول مختلفة
الا ان بعضها انور واشرف من بعض وذلك ان من المعقول ما هو قريب من العقول الاول
فلذلك صارت اشد نورا من بعض ومنها ما هو ثان له وههنا ما هو ثالث فلذلك صار بعض
العقول التي هاهنا هي الهيئة وبعضها ناطقة وبعضها غير ناطقة لبعدها عن تلك العقول
الشريفة اما هناك فالحي الذي نسميه ناطقا هو ناطق والحي الذي لا عقل له هاهنا هو هناك
ذو عقل وذلك ان العقل الذي للفرس هو عقل فلذلك صار الفرس عقلا وعقل الفرس هو
فرس له ولا يمكن ان يكون الذي يعقل الفرس انما هو عاقل الانسان فان ذلك محال
في العقول الاول والا لكان العقل الاول يعقل شيئا ليس هو يعقل فان كان ذلك محالا
كان العقل الاول اذا عقل شيئا ما كان هو وما عقله اياه سواء فيكون العقل والشيء واحدا

كثير لان الكثير خلاف الواحد وذلك ان الواحد هو التام والكثير هو الناقص وان
كان المفضول عليه في حد الكثرة فلا اقل من ان يكون اثنين وكل واحد من تلك
الاثنين يتكثر على ما وصفنا وقد يوجد للاثنين الاولين حركة وسكون وفيهما عقل
وحيوة غير ان ذلك العقل ليس كعقل واحد منفرد لكنه عقل فيه جميع العقول كلها ومنه
كل واحد من العقول فهو كثير على قدر كثرة العقول واكثر منها والنفس التي هناك ليست
كانها نفس واحدة منفردة لكنها كانت النفوس كلها فيها وفيها قوة ان تفعل النفوس كلها
لانها حيوة تامة فان كان هذا هكذا وكانت النفس الحية الناطقة واحدة من الانفس فلا
محالة انه هناك ايضا فان كان هناك فالانسان هناك ايضا الا انه هناك صورة بغير
هيولى فقد بان انه لم يكن العالم الاعلى ذا صور كثيرة ان كانت صور الحيوان كلها فيه
فان قال قائل قد يجوز لجاعل ان يجعل الحيوانات الكريمة في العالم الكريم الاعلى فاما
الحيوانات الدنية فانه لن يجوز ان يقال انها هناك وذلك انه ان كان الحي الناطق
العاقل هو الحي الكريم الشريف فالحي الذي لا نطق له ولا عقل له هو الحي الدني فان
كان الكريم في الموضع الاكرم فالدني لا يكون فيه بل يكون في الموضع الادنى وكيف
يمكن ان يكون في العقل شيء لا عقل له ولا نطق وانما نعني بالعقل العالم الاعلى كله
او كله عقل وفيه جميع العقول ومنه العقول باسرها فنقول انا نريد مثلا ان نرد
على هذا القائل ان يجعل لنا مثالا يقيس به الاشياء التي نقول انها في العالم الاعلى
وهو الانسان فنقول ان الانسان الذي في العالم الاسفل ليس مثل الانسان الذي
في العالم الاسفل ليس مثل الانسان الذي في العالم الاعلى كما بينا فان كان هذا الانسان

لم يبدع لم يكونوا هيهنا لكنه ابدعه ليكون في العالم الاعلى التام الكامل وانه ابدع جميع صور الحيوان
وصيرها هناك بنوع اعلى واشرف واكرم وافضل ثم سنح ذلك الخلق هذا الخلق اضطرارا لانه لم
يمكن ان يتناهى الخلق في ذلك العالم وذلك انه ليس شيء من الاشياء يقوى على ان يسلك جميع
القوة الاولى التي هي قوة القوى ومبدع القوى وان يسلك الى الموضع الذي يريد ان يسلك
اليه وان يتناهى عنده من غير ان يكون هو ذات نهاية وانما يتناهى الخلق لان القوة المبدعة
للخلق كما بينا مرارا في مواضع شتى فان قال قائل لم كانت هناك هذه الحيوانات الغير الناطقة
فان كانت لانها كريمة شريفة فقد يمكن لقائل ان يقول انها هناك اكرم جوهرا واشرف وانما
كثرت هذه الحيوانات لانه آخر الشيء البهيمي الذي فيها الذي ينال من ذلك الحس يكونها فيه بل
الحري ان يكون دنيئة اذا كانت فيه فنقول ان العلة في ذلك ما نحن قائلون ان شاء الله تعالى ان
البارئ الاول واحد فقط من جميع الجهات وان ذاته ذات مبدعة كما قلنا مرارا وابدع
العالم واحدا ولم يكن من الواجب لوحدانية المبدع ان يكون مثل وحدانية المبدع والا لكان
المبدع والمبدع والعلة والمعلول شيئا واحدا واذا كان واحدا كان المبدع مبدعا والمبدع
مبدعا وهو محال فلما كان هذا محالا لم يكن بد من ان يكون في وحدانية المبدع كثرة اذا صار
بعد الواحد الذي هو واحد من جميع الجهات وذلك انه لما كان الواحد المبدع بعد الواحد المبدع
لم يمكن ان يكون فوق الواحد المبدع في الوحدانية ولا ان يكون اشد وحدانية منه بل
كان من الواجب ان يكون من الوحدانية انقص من الواحد المبدع واذا كان البارئ الذي هو
افضل الافاضل ولهذا كان من الواجب ان يكون المفضول عليه اكثر من الواحد لئلا يكون
مثل الفاضل سواء فان كان ليس من الواجب ان يكون المفضول عليه واحدا فلا محالة انه كثير

الانسان انما هي مستفادة من الانسان العالي وانها متصلة بتلك القوى غير ان القوى هذا
الانسان محسوسات غير محسوسات قوى الانسان العالم الاعلى وليست تلك المحسوسات اجساما
ولذلك الانسان يحس هذا الانسان ويبصر تلك المحسوسات وتلك البصر خلاف هذه لانه يبصر
الاشياء بنوع افضل وارفع من هذا النوع وهذا البصر ولذلك صار ذلك البصر اقوى واكثر تبيانا
للاشياء من هذا البصر لان ذلك البصر يبصر الكليات وهذا يبصر الجزئيات لضعفه وانما صار ذلك البصر
اقوى من هذا البصر لانه يقع على اشياء اكرم واشرف وابين واوضح من الابدان فلذلك صار
ذلك الحس والبصر اقوى واكثر معرفة وصار هذا البصر ضعيفا لانه انما ينال اشياء خسيسة
دنية وهي اصنام لتلك الاشياء العالية ونصف تلك الحواس فنقول انها عقول ضعيفة ونصف
تلك العقول فنقول انها حواس قوية على ما وصفنا من انه كيف يكون الحس في الانسان العالي
فان قال قائل انا قد اخبرناكم ان الحس الذي في الانسان السفلي هو في الانسان العالي وانه بما يبقى عليه
اثر من هذا للعقل فما قولكم في سائر الحيوان اترى المبدع الاول لما اراد ابداعها روى اولا في صورة
الفرس وصورة سائر الحيوان ثم ابدعها في هذا العالم الحسي لا في العالم الاعلى فنقول انا قد بينا فيما سلف
ان الباري الاول ابدع جميع الاشياء بغير روية ولا فكرة وبينا البرهان على ذلك بحجج مقنعة فان
137 كان هذا على ما قلنا نقول ان الباري الاول ابدع العالم الاعلى وفيه جميع الصور تامة كاملة من
غير روية لانه ابدعها بانيته فقط لا بصفة اخرى الا انه ابدع هذا العالم الحسي وصيره صنما لذلك
العالم فان كان هذا هكذا قلنا انه لما ابدع الفرس وغيره من الحيوان لم يبدع ليكون في العالم الاسفل
لكن ليكون في العالم الاعلى وذلك ان كل مبدع ابتدع من الباري الاول بلا توسط فهو في العالم
الاعلى تام كامل غير واقع تحت الفساد فان كان ذلك كذلك فانه لما ابدع الفرس وغيره من الحيوان

هنالك فلذلك صار حس هذا الانسان السفلي متعلقا بحس الانسان الاعلى ومتصلا به فانه انما ينال
هذا الانسان الحس من هنالك لاتصاله به كاتصال هذه النار بتلك النار العالية والحس الكائن
في النفس التي هناك متصل بالحس الكائن في النفس التي ههنا ولو كانت في العالم الاعلى اجسام
كريمة مثل هذه الاجسام لكانت النفس تحس بها وتنالها ولكان الانسان الذي هناك يحس بها وينالها
ايضا فلذلك صار الانسان الثاني الذي هو صنم للانسان الاول في عالم الاجسام يحس بالاجسام و
يعرفها لان في الانسان الاخر الذي هو صنم للانسان الاول كلمة الانسان الاول بالتشبيه بها وفي
الانسان الاول كلمات الانسان العقلي والانسان العقلي يفيض بنوره على الانسان الثاني وهو
الانسان الذي في العالم النفساني والانسان الثاني يشرق بنوره على الانسان الثالث وهو الذي
في العالم الجسماني الاسفل فان كان هذا على ما وصفناه قلنا ان في الانسان الجسماني الانسان
النفساني والانسان العقلي ولست اعني انه هو لكني اعني به انه متصل بهما لانه صنم لهما وذلك
انه يفعل بعض افاعيل الانسان العقلي وبعض افاعيل الانسان النفساني وذلك ان في
الانسان الجسماني كلمات الانسان النفساني وكلمات الانسان العقلي فقد جمع الانسان الجسماني
كلتا الكلمتين اعني النفساني والعقلي الا انها فيه قليلة ضعيفة نزرة لانه صنم للصنم فقد
بان ان الانسان الاول حساس الا انه بنوع اعلى وافضل من الحس الكائن في الانسان السفلي
وان الانسان السفلي انما ينال الحس من الانسان الكائن في العالم الاعلى العقلي كما بينا واوضحنا
فنقول انا قد وصفنا كيف يكون الحس في الانسان وكيف لا يستفيد الاشياء العالية من
الاشياء السفلية بل الاشياء السفلية هي المستفيدة من الاشياء العالية لانها متعلقة بها
فلذلك صارت هذه الاشياء تتشبه بتلك الاشياء في جميع حالاتها وان قوى هذا الانسان

134 الحي وذلك انها جعلت فيه صفات الانسان الاول الا انه جعلها فيه ضعيفة قليلة نزرة وذلك ان
قوى هذا الانسان وحيوته وحالاته ضعيفة وهي في الانسان الاول قوية جدا وللانسان الاول
حواس قوية ظاهرة اقوى وابين واظهر من حواس هذا الانسان لان هذه انما هي اصنام تلك
كما قلنا مرارا فمن اراد ان يرى الانسان الحي الاول فينبغي ان يكون خيرا فاضلا وان يكون
له حواس قوية لا يحس عند اشراق الانوار الساطعة عليها وذلك لان الانسان الاول
نور ساطع فيه جميع الحالات الانسانية الا انها فيه بنوع افضل واشرف واقوى وهذا
الانسان هو الانسان الذي حده افلاطن الالهي لانه زاد في حده فقال ان الانسان الذي
يستعمل في البدن ويعمل اعماله باداة بدنية هذه النفس تستعمل البدن اولا فاما النفس
الشريفة الالهية فانها تستعمل البدن استعمالا ثانيا اي بتوسط النفس الحيوانية وذلك
انها اما صادفت النفس الحيوانية المكونة حساسة اتبعتها النفس الناطقة الحية واعطتها
حيوة اشرف واكرم ولست اقول انها انحدرت من العلو لكني اقول انها زادتها حيوة اشرف من
واعلى من حيوتها لان النفس الحية الناطقة لا تبرح من العالم العقلي لكنها تتصل بهذه الحيوة
ويكون هذه معلقة بتلك فتكون كلمة تلك متصلة بكلمة هذه النفس ولذلك صارت
كلمة هذا الانسان وان كانت ضعيفة اقوى واحرى واظهر لاشراق كلمة النفس العالية
عليها واتصالها بها فان قال قائل ان كانت النفس وهي في العالم الاعلى حساسة فكيف
يمكن ان يكون في الجواهر الكريمة العالية حسية وهو موجود في الجواهر الاول قلنا ان
135 الحس الذي في العالم الاعلى اي في الجوهر الاكرم العقلي لا يشبه هذا الحس الذي في العالم الدني
وذلك انه لا يحس هناك هذا الحس الدني لانه يحس هناك على نحو مذهب المحسوسات الكلي

ان يكون الانسان كلمة غير كلمة النفس فان كان ذلك كذلك فما الذي يمنعنا ان نقول ان
الانسان هو المركب من نفس وجسم جميعا فان يكن النفس ذات كلمة ما من انواع الكلم وانما
اعني بالكلمة الفعل وذلك ان النفس فعل من انواع الفعل ولا يمكن ان يكون الفعل من غير
فاعل وكذلك يكون الكلمة التي في المحبوب فان المحبوب ليست بلا نفس والنفس المحب ليست بالنفس
مرسلة وذلك ان لكل جسم من المحبوب نفسا غير نفس صاحبها وتحفظ ذلك الاخلاط فا، عليها
وانما قلنا ان للمحبوب نفسا لان الكلمات الفواعل التي فيهن ليست بالنفس وليس يجب ان
يكون لهذه كلها كلمات اعني ان يكون فاعلة وذلك ان الكلم الفواعل انما هي افاعيل
النفس اما النفس النامية واما النفس الحيوانية التي هي ابين واظهر من النامية لانها اشد
اظهارا للحيوة من النفس النامية فان كانت النفس على هذه الصفة اي ان فيها كلمات
فواعل فلا محالة ان في النفس الانسانية كلمات فواعل بفعل الحيوة والنطق فاذا صار
النفس الهيولانية اي الساكنة في الجسم على هذه الصفة قبل ان تسكن فهو انسان لا محالة
فاذا صارت في البدن صنم انسان اخر ونفس على نحو ما يمكن ان يقبل ذلك الجسم من صنم
الانسان الحق وكما ان المصور يصور صورة الانسان الجسماني في مادتها وفي بعض
ما يمكنه ان يصور فيه فيحرص على ان ينقش تلك الصورة وتشبيهها بصورة هذا الانسان
على نحو ما يمكن ان يقبل العنصر الذي تصورها فيه فيكون تلك الصورة انما هي صنم
لهذا الانسان الا انها دونه واخس منه بكثير وذلك انه ليس فيه كلم الانسان فواعل ولا
حيوية ولا حركته ولا حالاته ولا قواه فكذلك هذا الانسان الحسي هو صنم لذلك الانسان
الاول الحق الا ان المصور هي النفس فقد حرصت ان تشبه هذا الانسان بالانسان الحق

الانسان الكائن في المستقبل لا على الانسان العقلي والصوري فلا يكون هذه الصفة [صفة]

جو[هرية] لكنها يكون شبيهة لانها لا يدل على مائية ابتداء الشيء الذي هو صورته الخفية لانها

بها هو ما هو وليست ايضا بصفة صورة الانسان الهيولاني بل في صفة الانسان المركب [من]

نفس وجسم فان كان هذا هكذا قلنا انا لم نعرف بعد الانسان الذي هو انسان بحق لانا لم [نصف]

الانسان بعد كنه صفته وتلك الصفة التي وصفنا بها الانسان انفا انما يقع على الانسان المر[كب]

من نفس وجسم لا على الانسان المبسوط الصوري الخفي وينبغي اذا اراد احدان يصف شيئا

هيولانيا ان يصف مع هيولاه ايضا لا يصفه بالكلمة التي فعلت ذلك الشيء وحدها واذا ال[اد]

ان يصف شيئا الهيولاني [ليس] فليصف بالصورة وحدها فان كان هذا هكذا قلنا انه ان اراد

احدان يصف الانسان الخفي فانما يصف صورة الانسان وحدها وكل من اراد ان يحد

الاشياء بالفعل فليصف صورة الشيء الذي بها الشيء هو ما هو والشيء الذي به الانسان [انسان]

غير مباين منه وهو الذي ينبغي ان يوصف فان كان هذا هكذا قلنا ان صفة الصورة هو

الانسان الحي الناطق والحي انما جعل في الصفة بل الحيوة الناطقة فان كان كل كان الانسان

حيوة ناطقة فان كان الانسان حيوة ناطقة قلنا لا يمكن ان يكون حيوة بغير نفس و[النفس]

هي التي يعطي الحيوة الناطقة للانسان فان كان هذا هكذا فانه لا يخلو ان يكون الانسا[ن]

فعلا للنفس فلا يكون جوهرا او يكون النفس هي الانسان بعينه فان كانت النفس العا[قلة]

هي الانسان وجب من هذا ان يكون النفس لو انها دخلت في جسم اخر غير جسم الانسان [ان]

يكون ذلك الجسم انسانا وهذا محال غير ممكن وذلك ان النفس لا يلزمها هذا الاسم [الا]

اذا كانت مع هذا الجسم الانساني الذي فيه الان فان كانت النفس ليست بانسا[ن] [اذن] فينبغي

كاملة في جميع الاشياء اولا وكانت علة لما تحته والحال التي رايناها النفس العقلية اخيرا فكانت
على تلك الحال اولا وهي في العالم الاعلى وذلك ان العلة هنالك واحدة متممة لما تحتها لان فيها جميع
الاشياء فلذلك نقول ان الانسان هنالك لم يكن الا عقليا فقط فلما اتى الى عالم الكون بزيدة فيه
الحس فصار حساسا بل صار هنالك حساسا عقليا ايضا فان قال قائل ان النفس كانت في العالم
الاعلى حساسة بالقوة فلما صارت في العالم الكون صارت حساسة بالفعل وذلك ان الحس ما هو
قبل المحسوسات قلنا هذا محال وذلك انه ليس في العالم الاعلى شيء حاس بالقوة قد اتفق على ذلك
رؤساء الفلاسفة وقبيح ان يكون في الاعلى شيء حاس بالقوة دائما ثم يكون في هذا العالم حساسا
بالفعل وان يكون قوة النفس فعلا حتى صارت دنية لنزولها الى العالم الاسفل الدني ونطلق هذه
المسئلة ايضا بنوع اخر فنقول انا نريد ان نصف الانسان العقلي الذي في العالم الاعلى غير انا
نريد قبل ان نفعل ذلك ان نخبر بالانسان الذي في العالم الحسي فقلنا لا نعرفه معرفة صحيحة فاذا
لم نعرف هذا الانسان فكيف نستجيز ان نقول انا نعرف الانسان الذي في العالم الاعلى
ولعل اناسا يظنون ان هذا الانسان هو ذلك الانسان وانهما شيء واحد ونجعل مبدء
فحصنا من ههنا فنقول اترى هذا الانسان الحسي هو صفة نفس ما غير النفس التي
يكون بها الانسان انسانا حيا مفكرا ام هذه النفس هي الانسان والانسان النفس التي
يفعل افاعيلها بجسم ما هي الانسان فان كان الانسان هو الحي الناطق او المركب من نفس
وجسم ولم يكن هذه الصفة لكل نفس اذا ركبت مع جسم ما يكون الانسان منهما فان
كان صفة الانسان في المركب من نفس ناطقة وجسم ما يكون يمكن ان يسنح هذه الصفة لم
يزل الانسان انما كان اجزاء عند اجتماع النفس والجسم بل لماهية دالة على الانسان

131

وهذا لا يليق بالفاعل الأول ان يفعل فعلا ليس بحسن لانه هو الحسن الاول الغاية فى الحسن

فان كان فعل الفاعل الاول حسنا فانه لم يزل حسنا لأنه ليس بينه وبين الفاعل الاول

وسط فان الاشياء كلها فيه فان كان هذا هكذا قلنا ان العالم الاعلى حسن لان فيه

سائر الاشياء ولذلك صارت الصورة الأولى حسنة لأن فيها جميع الأشياء وذلك

انك اذا قلت جوهر او علم او ما يشبه هذه الأشياء وجدت ذلك فى الصورة الأولى فمن

ذلك قلنا انها تامة لان الأشياء كلها توجد فيها فانها تمسك الهيولى وتقوى عليها وانما

صارت تقوى على الهيولى لانها لا تدع شيئا منها ليس له حلية وانما كانت تضعف عليها

 او شيئا اخر لو انها تركت شيئا من الصور ولم تجعله فيها مثل العين او شيئا من سائر

الاعضاء فلما صارت الصورة الاولى لم يفتها شئ من الهيولى الا وقد صورت فيه الصورة كان

للسائل ان يسائل لم كانت العين قلنا لأن فى الصورة الأشياء كلها واذا قال لم كانت اليد

قلنا لأن فى الصورة الأشياء كلها فان قلت ان هذه المشاعر انما كانت فى الحى للحفظ الحفظ

بها من الآفات قلنا انما عنيت بذلك ان فى الصورة الاولى حفظ الجوهر وهذا مما ينفع

فى كون الشئ فان كان هكذا قلنا فقد كان الجوهر اذن موجود فى الصورة الاولى وذلك

انما هى الجوهر وان كان هذا هكذا كان فى الصورة التى فى العالم الأعلى كل الاشياء التى فى

العالم الأسفل لان الشئ اذا كان مع علته وفى علته وكانت علته ايضا كلمة تامة كاملة حسنة

وكان ما صار جوهرا وصار هو ما هو وصار واحدا للعلة التى يليه بغير وسط فان كان هذا على

ما وصفناه رجعنا فقلنا ان كانت الاشياء كلها فى الصورة العقلية وكان الحسن واحدا من الاشياء

والحس لم يزل فى جميع صورة النفس لان النفس اذا كانت هناك فهى عقلية محضة والعقل تام

دفعة جميع صفاته الملائمة له ولم يبدع بعض صفاته اولا وبعض صفاته اخرا كما يكون في الانسان
الحسي لكنه ابدعها كلها معا في دفعة واحدة فان كان هذا هكذا قلنا ان الاشياء التي في الانسان
كلها ههنا انه كان اولا لم يزد فيه صفة لم تكن هناك البتة والانسان في العالم الاعلى تام كامل
كلما وصف به لم يزل فيه فان قال قائل ليس صفات الانسان الاعلى كلها فيه بل هو قابل لصفات
اخرى يكون بها تاما قلنا فهو اذا واقع تحت الكون والفساد وذلك ان الاشياء التي تقبل
الزيادة والنقصان هي في عالم الكون والفساد وانما صارت تقبل الزيادة والنقصان لان فاعلها
ناقص وهو الطبيعة وذلك ان الطبيعة لا تبدع صفات الاشياء كلها معا فلذلك تقبل الاشياء
الطبيعية الزيادة والنقصان لان مبدعها تام كامل وانما ابدع ذاتها وصفاتها معا في
دفعة واحدة فصارت لذلك تامة كاملة فهي اذا على حالة واحدة دائمة وهي الاشياء كلها بالمعنى
الذي ذكرنا انفا وذلك انه لا يذكر صفة من الصفات صورة من تلك الصور الا وانت تجدها فيه 129
ونقول كل شيء واقع تحت الكون والفساد واما ان يكون من فاعل غير مروّ واما ان يكون من
فاعل لا يفعل الشيء وصفاته في دفعة واحدة ولكنه يفعل الشيء بعد الشيء فلذلك صار الشيء الطبيعي
واقعا تحت الفساد والكون وصار مبدء كونه قبل تمامه فانما صار الشيء كذلك كان للسائل ان
يسال ما هو ولم هو لان تمامه لا يجد في مبدئه فاما الاشياء الدائمة فانها لم تبدع بروية ولا
فكر وذلك ان الدائم هو الذي ابدعها والدائم يروي لانه تام والتام يفعل فعله تاما في
غاية التمام لا يحتاج الى ان يزاد فيه ولا ان ينقص فان قال قائل انه قد يمكن ان يفعل الفاعل
الاول شيئا اولا ثم يزيد فيه شيئا ما اخر ليكون احسن وافضل قلنا انه ان ابدع الشيء اولا
على حال من الحالات ثم زاد فيه شيئا اخر وكان حسنا فقد كان الفعل الاول ليس بحسن وهذا

اذن ليست في مكان فهي لا محالة فوق واسفل وفي الكل من غير ان ينقسم وينجزي بتجزي الكل
فالنفس اذن في كل مكان وليست في مكان ونقول ان النفس اذا سلكت من السفل علوا
ولم تبلغ الى العالم الاعلى بلوغا تاما ووقفت بين العالمين كانت بين الاشياء العقلية والحسية
وصارت متوسطة بين العالمين اي بين العقل وبين الحس والطبيعة غير انها اذا ارادت ان
تسلك علوا سلكت باهون سعي ولم يشتد ذلك عليها بخلاف ما اذا كانت في العالم السفلي
ثم ارادت الصعود الى العالم العقلي فان ذلك مما يشتد عليها واعلم ان النفس والعقل وساير
الاشياء العقلية من المبدع الاول لا يفسد ولا يبيد ولا يدثر من اجل انها ابدعت من
العلة الاولى بغير وسط والطبيعة والحس وساير الاشياء الطبيعية دائرة واقعة تحت الفساد
لانها اثار من علل معلولة اي من العقل بتوسط النفس غير ان من الاشياء الطبيعية ما
بقاؤه اكثر من بقاء غيره وهو اكثر ديمومة وانما يكون ذلك على قدر بعد الشيء من علته و
قوته وعلى قدر كثرة العلل فيه وقلتها وذلك ان الشيء اذا كانت علله قليلة كان بقاؤه اكثر
وان كانت علله كثيرة كان اقل بقاء وينبغي ان يعلم ان الاشياء الطبيعية متعلق بعضها
ببعض واذا فسد بعضها صار الى صاحبه علوا الى ان ياتي الاجرام السماوية ثم النفس ثم العقل
فالاشياء كلها ثابتة في العقل والعقل ثابت بالعلة الاولى والعلة الاولى بدو لجميع الاشياء و
منتهاها ومنه يبتدع واليها مرجعها كما قلنا ذلك مرارا **باب** من النوادر ونقول
ان في العقل الاول جميع الاشياء وذلك لان الفاعل الاول فعل فعله وهو العقل فعله
ذا صورة كثيرة وجعل في كل صورة منها جميع الاشياء التي يلايم تلك الصورة وانما فعل الصورة
وحالاتها معا لا شيئا بعد شيء بل كلها معا في دفعة واحدة وذلك انه ابدع الانسان العقلي

التي وجبتها ورتبت كل واحد منها في مرتبته وشرحته شرحا متقنا لا يقدر احد على التعدي
من مرتبته الى غيرها عزانه وان كانت الاشياء الحسية الطبيعية ذات شرح وترتيب فان شرحها
غير شرح الاشياء العالية العقلية وترتيبها غير ذلك الترتيب وذلك ان شرح الاشياء الطبيعية
خسيس دنى واقع تحت الخطاء وشرح الاشياء العالية شريف كريم لا يمكن ان يقع تحت
الخطاء لانه صواب ابدا وانما صار شرح الاشياء العالية صوابا لانه شرح من العلة الاولى
وصار شرح الاشياء السفلية واقعا تحت الخطا لانه شرح ابدع من الشيء المعلول اي من النفس
والنفس التي في النبات كانها جزء من اجزاء النبات غير انها يكون جزء ادنى من سائر اجزاء النفس
واجهل جزء لها سلكت سفلا الى ان صارت في هذه الابدان الدنية الخسيسة واذا كانت النفس
في الشيء البهيمي فانها يكون ايضا جزء من اجزائها الا انها يكون جزء اشرف من اجزاء النفس
النباتية واكرم وهو الحس واذا صارت النفس في الانسان كانت افضل اجزاء النفس واكرمها
لانها تكون ح متحركة حساسة ذات عقل وتمييز وذلك لان حركتها يكون ح من جهة العقل اعني
ان حركة النفس وحسها يكون بان يعقل ويعرف واذا كانت النفس في النبات كانت قوتها
التي يكون النبات يكون نابتا في اصل النبات والدليل على ذلك انك اذا قطعت غصنا من اغصان
النبات التي في راس الشجرة او وسطها لم تجف الشجرة وان قطعت اصلها جفت فان 127
قال قائل ان كانت قوة النفس تفارق الشجرة بعد قطع اصلها فاين تذهب تلك القوة
او تلك النفس قلنا تصير الى المكان الذي لم تفارقه وهو العالم العقلي وكذا اذا فسد جزء النفس
البهيمي تسلك النفس التي كانت فيها الى ان تاتي العالم العقلي وانما تاتي ذلك العالم لان ذلك
العالم هو مكان النفس وهو العقل والعقل لا يفارقه والعقل ليس في مكان فالنفس اذن

على ان تفعل فعلها بغير حركة وهي ساكنة بل فعلته بحركة وابدعت صنما ما وانما هي فعلها صنما لانه
فعل واثر غير ثابت ولا باق لانه كان بحركة والحركة لا تاتي بالشي الثابت الباقي بل انما تاتي بالشي
الداثر والا كان فعلها اكرم منها اذا كان المفعول ثابتا قائما والفاعل داثرا بائدا اعني الحركة وهذا
قبيح جدا واذا ارادت النفس ان تفعل شيئا ما نظرت الى الشي الذي منه كان بدوها واذا نظرت
امتلات قوة ونورا وتحركت حركة اخرى غير الحركة التي تحركت للقاء علتها وذلك انها اذا ارادت
ان تتحرك نحو علتها تحركت علوا واذا ارادت ان تؤثر صنما تحركت سفلا فتبدع صنما هو الحس
والطبيعة التي في الاجرام المبسوطة والنبات والحيوان وكل جوهر وليس جوهر النفس بمفارق
الجوهر الذي قبله بل هو متعلق به وذلك ان النفس تسلك في جميع الجواهر السفلية الى ان
تبلغ النبات بنوع ما وذلك ان طبيعة النبات هي اثر من آثارها فمن اجل ذلك صارت النفس متعلقة بها
غير انه وان كانت النفس تسلك الى ان تبلغ النبات وتصير فيه فانما صارت فيه لانها لما ارادت
ان تؤثر آثارها سلكت سفلا حتى ابدعت بسلوكها وشوقها الى الشي الدني الخسيس شخصا و
ذلك ان النفس لما كانت في العقل وكانت اليه شاخصة لم يكن مفارقة فلما غفلت وكل عنه بصرها
خليفة وسلكت سفلا من اول الاشياء المبدع الخسيسة الى ان تبلغ اخرها واثرت الآثار الحسنة
غير انها وان كانت حسنة فانها قبيحة خسيسة اذا هي قيست الى الاشياء العالية الكائنة في
العالم العقلي وانما اثرت النفس هذه الآثار عند شوقها الى الشي الاخس الادنى فلما اشتاقت
اليها اثرت فيه فصارت عند الحس احسن من كل حسن وانما صارت الاشياء الجزوية حسنة
عند الحس لان الحس مركز الشبه يفرح بشبيهه ويلتذ به واما عند الاشياء العالية
العقلية فانها قبيحة خسيسة جدا ونقول ان النفس لما اثرت الطبيعة والحس وسائر الاشياء

اقول ان الواحد المحض هو فوق التمام والكمال واما العالم الحسي فناقص لانه مبدع من الشي التام
وهو العقل وانما صار العقل تاما كاملا لانه مبدع من الواحد الحق الذي هو فوق التمام ولم يكن يمكن
ان يبدع الشي الذي فوق التمام الشي الناقص بلا توسط ولا يمكن للشي التام ان يبدع تاما مثله لان
الابداع نقصان اعني بان المبدع لا يكون في درجة المبدع بل يكون دونه والدليل على ان
الواحد المحض تام وفوق التمام انه لا حاجة به الى شي من الاشياء ولا يطلب افادة شي ولشدة تمامه
وافراطه حدث منه شي اخر لان الشي الذي فوق التمام لا يمكن ان يكون الا محدثا من غير ان يكون
الشي والا لم يكن فوق التمام وذلك انه ان كان الشي التام يحدث شيئا من الاشياء فبالحرى ان 124
يكون الشي الذي فوق التمام محدثا للتمام لانه يحدث الشي التام الذي لا يمكن ان يكون شي من الاشياء
المحدثة اقوى منه ولا ابهى ولا اعلى وذلك ان الواحد الحق الذي هو فوق التمام لما ابدع الشي التام
التفت ذلك التام الى مبدعه والقى بصره عليه امتلا منه نورا وبهاء فصار عقلا اما الواحد الحق
فانه ابدع هوية العقل لشدة سكونه ولما نظرت تلك الهوية الى الواحد الحق تصور العقل و
ذلك انه لما ابدعت الهوية الاولى من الواحد الحق وقفت والقت بصرها على الواحد لتراه فصارت
حينئذ عقلا فلما صارت الهوية الاولى المبدعة عقلا صارت تحكي افاعيل الواحد الحق لانها
لما القت بصرها عليه ورأته على قدر قوتها وصارت عقلا افاض عليها الواحد الحق قوى كثيرة
عظيمة فلما صار العقل ذا قوة عظيمة ابدع صورة النفس من غير ان يتحرك تشبها بالواحد الحق
وذلك ان العقل ابدع من الواحد الحق وهو ساكن فكذلك ابدع العقل النفس وهو ساكن ايضا
لا يتحرك غير ان الواحد الحق ابدع هوية العقل وابدع العقل صورة النفس في الهوية التي ابدعت
من الواحد الحق بتوسط هوية العقل واما النفس فلما كانت معلولة من معلول لم يقدر على ان

نظرة داخلة قوى على ان يحس بما لا يقوى عليها الحس السوى على انها وذلك بمنزلة من اراد ان
يسمع صوتا لذيذا مطربا فينصت لذلك الصوت ولم يشغل سمعه بشيء من الاصوات غيره فانه يقوى
على استماع ذلك الصوت ويحس حسا صحيحا وكذلك كل من احرص الحس اذا اراد ان يحس بعض
محسوساته حسا صوابا رفض سائر محسوساته واقبل على ذلك المحسوس وحده فيعرفه معرفة
صحيحة فكذلك ينبغى ان يفعل من اراد ان يحس النفس والعقل والاشياء الاولى ان يرفع ويرفض
السمع الحسى الظاهر ويستعمل السمع العقلى الداخل فيه فانه يسمع النغمات العالية النفيسة الصافية
الحسنة البهية المطربة التى لا يملها سامع وكلما سمعها ازداد شهوة وطربا ويعلم ان النغمات
الجرمية الحسية انما هى اصنام ورسوم لتلك النغمات فاذا احس بتلك الاشياء الشريفة العالية سمعت
هذه النغمات على نحو قوته واستطاعته ثم سروره وبحل جوده بسم الله الرحمن الرحيم

الميمر العاشر من كتاب اثولوجيا فى العلة الاولى والاشياء التى ابدعت منه الواحد

المحض هو علة الاشياء كلها وليس كشيء من الاشياء بل هو بدء الشيء وليس هو الاشياء بل الاشياء
كلها فيه وليس هو فى شيء من الاشياء وذلك ان الاشياء كلها انما انبجست منه وبه ثباتها وقوامها
واليه مرجعها فان قال قائل كيف يمكن ان يكون الاشياء من الواحد المبسوط الذى ليس فيه ثنوية (ثنوية)
ولا كثرة بجهة من الجهات قلنا لانه واحد محض مبسوط ليس فيه شيء من الاشياء فلما كان واحدا
محضا انبجست منه الاشياء كلها وذلك انه لما لم يكن له هوية انبجست منه الهويات واقول واختصر
القول انه لما لم يكن شيئا من الاشياء رايت الاشياء كلها منه غير انه وان كانت الاشياء كلها انما
انبجست منه فان الهوية الاول اعنى بها هوية العقل هى التى انبجست منه اولا بغير وسط ثم انبجست منه
جميع هويات الاشياء التى فى العالم الاعلى والعالم الاسفل بتوسط هوية العقل والعالم العقلى و

انما هو معلول لمعلول المعلول والفضائل موجودة في النفس والنفس موجودة في الانية الاولى
بنوع علية وليست النفس جسما بل هي علة الجسم ولا العقل ايضا جسم ولا الانية الاولى وقد
بين الفاضل الكل ولمن واحتجوا فيه بحجج مرضية مقنعة والدليل على ذلك ان النفس ليست بحس
فضائلها وانها ليست باجسام ولا هو وافقه بحث الحس وكيف يكون اجساما ونحن لا نقوى على
ان نحسها اذا كنا مائلين الى الحس والدليل على ذلك انا اذا كنا مائلين الى الحس لم نقو على
ان نحس بالنفس ولا بفضائلها بعينها وذلك انا ربما نفكر في شيء نحضر بعض الاصدقاء
فلا نراه لانا قد ملنا الى النفس باسرها وتبينا الحس فكذلك اذا نحن ملنا الى الحس باسرنا
لم نحس بالنفس ولا بفضائلها وانما نحس بالشيء اذا احاس الحاس فاداه الى النفس فاداه
النفس الى العقل والا لم نحس بذلك الشيء وان نظر اليه الناظر طويلا وكان قوة النفس ايضا
لا نحس الا ان تؤديه النفس الى العقل ثم تردها العقل الى النفس وهو اشد نفاذا منه بدءا ثم
يؤديه النفس الى الحس فيحس بها الحس على نحو قوته في الحس فالحس اذا احس شيئا فانما تؤديه
الى النفس وتؤديه النفس الى العقل وكذلك النفس اذا احست شيئا ادته الى العقل اولا ثم يرده
العقل الى النفس فتؤديه النفس الى الحس غير ان العقل يعرف الشيء معرفة اعلى واوضح من
معرفة النفس والنفس يعرف الشيء معرفة دنية ليست بصحيحة ونقول ان من اراد ان يحس
النفس والعقل والانية الاولى التي هي علة العقل والنفس وسائر الاشياء فانه لا ينبغي للحس
ان يفعل افاعيلها بل يرجع الى ذاته ويقوم في باطنها ويثبت هناك زمانا طويلا ويجعل
سائر شغله هناك وان تباعد عن النظر وسائر الحواس لانها انما تفعل افاعيلها فاذا
منها لا داخلا فيها فليحرص ان يسكنها فاذا سكنت الحواس ورجعت الى ذاتها ونظر في

122

الواقعة تحت الكون والفساد وذلك ان المعلول كلما بعد عن العلة الاولى وكانت المتوسطات
اكثر كان من العلة الاولى اقل قبولا والعلة الاولى واقفة ساكنة في ذاتها وليست في
دهر ولا زمان ولا في مكان بل الدهر والزمان والمكان وسائر الاشياء انما قوامها
وثباتها به وكما ان المركز ثابت قائم في ذاته والخطوط الخارجة من المركز الى المحيط
الدائرة كلها انما يثبت ويقوم فيه وكل نقطة او خط في الدائرة او سطح فانما قوامه و
ثباته بالمركز فكذلك الاشياء العقلية والحسية ونحن ايضا قوامنا وثباتنا بالفاعل
الاول لديه نتعلق وعليه اشتياقنا واليه نميل ونرجع وان نأينا عنه وبعدنا فانما مصيرنا
اليه ومرجعنا كمصير خطوط الدائرة الى المركز وان بعدت ونأت فان قال قائل فما
بالنا اذ كنا من تلك الآنية الاولى مبدع الاشياء كلها وفينا من تلقاء النفس فضائل
كثيرة لا نحس بالعلة الاولى ولا بالعقل ولا بالنفس ولا بالفضائل الكريمة
الشريفة ولا نستعملها لكننا نجهل جل دهرنا ومن الناس من يجهلها وينكرها دهره
كله واذا سمع احدا يتكلم بها ظن انها خرافات لا حقائق لها ولا يستعمل دهره كله
شيئا من الفضائل الشريفة الكريمة قلنا انما جهلنا الاشياء لانا صرنا خسيسين اناس
لا نعرف غير الخسيس ولا نريد الا اياه واذا طلبنا افادة علم فانما نريد ان نستفيده
من الحس وذلك انا نقول انا رأينا الاشياء هكذا ولا نريد مفارقة الروية ومنها نريد
استفادة ما نريد وما لا نرى ونظن ان الاشياء كلها ترى وليس منها شيء الا وهو واقع
تحت البصر فهذا وشبهه صيرنا الى ان نجهل النفس والعقل والعلة الاولى وان الفى امر منا يفطن
انه نالعمر فيها فانما نصفها الى الحس والى الاجسام فنجسم النفس والعقل والعلة الاولى والمجسم

تفكر وانما هي موجودة في العقل بنوع اخر اعلى وارفع مما في النفس وذلك ان العقل هو الذي
يفيد النفس العدل والصلاح وسائر الفضائل وليست الفضائل في النفس المفكرة دائما
بل ربما كانت فيها موجودة دائما ثم انها فكرت فيها وذلك ان النفس اذا القت بصرها على
العقل فانما تنال شيئا من انواع الفضائل بقدر القاء بصرها عليه فاذا دامت النظر الى
العقل استفادت منه الفضائل الشريفة وان عدلت النفس الى الحس واشتغلت به
لم يفض عليها العقل شيئا من الفضائل وصارت كبعض الاشياء الحسية الدنية
فاذا فكرت في بعض الفضائل واشتاقت الى اقتباسه نظرت الى العقل فيفيض عليها العقل
عند ذلك الفضيلة واما العقل فان الفضائل فيه جميعا دائما لانها موجودة وجيا غير
موجودة بل فيه ابدا وان كانت دائمة فانها فيه مستفادة من اجل ان العقل انما يفيدها
من العلة الاولى وانما صارت الفضائل في العقل دائما لان العقل لا يغفل عن النظر الى العلة
الاولى ولا يشتغل عن ذلك شاغل والفضائل فيه دائمة غير انها مقتبسة غائبة في الاحكام
وهي صواب لا خطا فيها لانها تصير فيه من العلة الاولى بغير وسط والعقل يلزمها على
حسب ما يرد عليه من العلو واما العلة الاولى فان الفضائل فيها بنوع علة لا انها بمنزلة
الوعاء للفضائل لكنها انها هي الفضائل كلها غير ان الفضائل تنبع منها من غير ان
ينقسم ولا يتحرك ولا يسكن في مكان ما لانها هي ابنية بل يتجسس منها الابنات والفضائل بغير
نهاية من غير حركة مكانية ولا سكون مكاني واذا انبجست منه الابنات فانها موجودة في
كل الابنات على نحو قوة الابنية وذلك ان العقل يقبلها اكثر من قبول النفس والنفس تقبلها
اكثر من قبول الاجرام السماوية والاجرام السماوية تقبلها اكثر من قبول الاجرام الواقعة

قولنا الاول انا قد نجد ارواحا ليست بذات النفس وان كانت الهيئة كيفية الروح كان الروح
مركبا غير مبسوط فلا يكون بينها وبين الاجرام فرق البتة ونقول ان الهيئة محمولة والمحمول
فرع واحد من الاشيا المحمولة وليست بحاملة فان كانت الهيئة محمولة والمحمول لا هيولى له انما
يكون في الحامل والحامل جرم فان كان هذا هكذا وكانت الهيئة لا هيولى لها وكانت
الروح جرمية كانت النفس مركبة من جرم من الاجرام لا غليظا ولا لطيفا ونخص ذلك
ما نحن ذاكرون وذلك لان كل جرم اما ان يكون حارا او باردا واما ان يكون جاسيا او
لينا واما ان يكون رطبا او يابسا واما ان يكون اسود او ابيض واما ان يكون في بعض سائر
الكيفيات الشبيهة بالكيفيات التي ذكرنا فان كان الجسم حارا فقط سخن وان كان باردا
برد وان كان خفيفا خفف وان كان ثقيلا ثقل وان كان اسود سود وان كان ابيض
بيض وليس من شان البارد ان يسخن ولا من شان الحار ان يبرد فان كانت الاجرام كلها
على هذه الحال لم يفعل الجرم من بمائية الا فعلا واحدا فقط ثم وجدنا شيئا اخر يفعل افاعيل
كثيرة علمنا ان جوهر هذا الشيء غير جوهر الاجرام وانه خارج من كل جوهر جرمي لا يرد
119 ذلك احد ولا ينكره **باب** من النوادر ونقول ان من الدليل على النفس وانها
يكون في هذا العالم ببعض قواها ويكون في العالم العقلي بسائر قواها العدل والصلاح
وسائر الفضائل وذلك ان النفس اذا فكرت في العدل والصلاح ثم فحصت عن الشيء
هل هو عدل او صلاح ام ليس ذلك كذلك فلا محالة ان في العقل من العدل والصلاح ما ضمر
تفكر النفس وعنه تفحص والا فلم فكرت النفس في شيء ليس بموجود وفحصت عنه فان كان
هذا هكذا قلنا ان العدل والصلاح وسائر الفضائل موجودة فكرت النفس فيها او لم

يلزم اجرام الحيوان فانها ما دامت النفس فيها فهي باقية ثابتة فاذا فارقتها لم تلبث ولم تبق بل
تفسد وتهلك فكذلك العالم كله ما دامت النفس فيه باق دائما فان فارقته هلك ولم يبق على
حالة البتة وقد شهد لنا على ذلك المجرمانيون لان الحق تضطرهم الى الاقرار بذلك ويضطرهم
الاشياء الى ان يعلموا انه ينبغي ان يكون قبل الاجرام كلها المبسوطة والمركبة شيء اخر وهو
النفس غير انهم خالفوا الحق بان جعلوا النفس ريحا روحانية ونارا روحانية وانما وصفوا
النفس بهذه الصفة لانهم راوا انه ليس يمكن ان يكون القوة الشريفة الكريمة دون النار او
الريح وظنوا انه لا بد للنفس من ان يكون لها مكان يثبت فيه فلما ظنوا ذلك جعلوا مكانها
الريح والنار لانهما ارق والطف من سائر الاشياء اجرام وقد كان من الواجب ان يقولوا ان
الاجرام هي التي تحرص على طلب المكان فيه وتثبت في قوى النفس والنفس هي مكان الاجرام و
فيها ثباتها ودوامها لا الاجرام مكان النفس لان النفس علة والجرم معلول والعلة قد يكتفي
بنفسها ولا يحتاج في ثباتها وقوامها الى المعلول والمعلول يحتاج الى العلة لانه لا ثبات له ولا
قوام الا بها اي بالعلة ونقول انهم اذا سئلوا عن النفس فقالوا انها جرم ثم وردت عليهم
المسائل التي لا ملجا لهم منها لم يقدروا على ان يثبتوا انها من الاجرام المعروفة التجاوا الى
الشيء المجهول الذي قد اكثروا فيه القول وكرروه فاضطروا الى ان يجعلوا اجراما غير هذه الاجرام
المعروفة الا انهم بزعمهم جرم قوي فقال وسموه روحا فنرد عليهم ونقول انا قد نجد ارواحا 218
كثيرة لا انفس لها فان كان هذا هكذا فكيف يمكن ان يكون النفس روحا من الارواح لما لا
نفس له فان قالوا ان الروح التي في هيئة ما هي النفس سالناهم عن هذه الهيئة ما هي فانه لا يخلو من ان
يكون الهيئة هي الروح بعينها واما ان يكون كيفية فيه فان كانت هي الروح لزمهم قولنا

بطل هذا العالم ايضا اذا كان جرما ثابتا محضا وهذا محال لانه لا يبطل العالم باسره البطلان كله فان
قال قائل انا لا نجعل العالم باسره جرما فقط لكنا نجعله ذا نفس وحيوة بالاسم فقط قلنا اما الاسم
فلا عبرة فاما المعنى فانكم قد نفيتم عنه النفس والحيوة وذلك انكم جعلتم النفس من جنس الاجرام فان
كانت النفس جرما وكان كل جرم منتقصا سيالا واقعا تحت الفساد فلا محالة ان النفس تنتقص
وتنحل وتفسد ايضا فيكون العالم كله واقعا تحت الفساد وهذا محال كما بينا ذلك مرارا فكيف يمكن
ان يكون النفس جرما لطيفا وكل جسم سيال غليظا كان ام لطيفا كالهواء والريح فانه لا يكون
جرم من الاجرام الطف ولا ادق منهما وليس في الاجرام المبسوطة والمركبة جرم هو اكثر سيلانا
منهما انتشارا وليس ينبغي للنفس ان تكون على هذه الحال وان كانت ارذل وادنى من الاجرام
الغليظة الخاسية وليست كذلك بل النفس اشرف وافضل من كل جرم غليظا كان او لطيفا
كشرف العلة وفضلها على معلولها ونقول ان كل جرم غليظا كان ام لطيفا فانه ليس بعلة لوحدانيته
ولا تصاله بل النفس هي علة اتصال الجرم ووحدانيته لان الوحدانية مستفادة في الجرم من
النفس وكيف يمكن ان يكون الجرم علة وحدانيته ومن شانه التقطع والتفرق فلولا ان
النفس تلزمه لتفرق ولم يثبت على حال واحدة البتة فكيف يمكن ان يكون الهواء والريح نفسا نبيلة
وهما سيالان ينتشران وينفرقان سريعا والذي لا يقوى على لزوم نفسه وضبطها ثباتا لحري
ان لا يقوى على لزوم غيره فكيف يمكن ان يكون الهواء نفس هذا العالم وروحه وهو محتاج
الى طهر وشرح ونقول ان هذا العالم لا يجري بالبخت والاتفاق بل انما يجري بكلمة نفسانية
عقلية بغاية الحزم والتدبير فان كان هذا هكذا قلنا ان النفس العقلية هي القيمة على هذا
العالم والاشياء الجرمية انما هي بمنزلة جزء لها وهي التي يلزم هذا العالم بالهيئة التي عليه كما

يكون بر طفس فان كان هذا هكذا سالنا ما هذه الصورة فان قالوا انها جوهر قلنا انكم
دللتمونا على احد جزئي المركب ولم تدلونا على المركب كله باسره فيكون احد جزئي الجسم هو
النفس فيبطل ح قولكم ان اتصال الاجرام انما هو علة الحيوة الاجرام واجتماع بعضها
الى بعض فان قالوا ان الصورة انما هي اثر الهيولى وليس بجوهر فمن هذا الاثر حدثت
النفس والهيولى قلنا باطل قولكم وذلك ان الهيولى ليس يقدر ان يصور نفسها ولا الحيوة في ح
ان يحدث النفس في ذاتها فان كان الهيولى لا تصور نفسها ولا تحدث النفس في
فلا محالة ان الذي يصور الهيولى اخر غيرها وهي التي جعلها ذات جثة ونفس وحيوة وجعل
سائر الاجرام ايضا وهي شئ خارج من كل طبيعة جرمية هيولانية ونقول انه لا يمكن ان
يكون جرما من الاجرام ثابتا قائما مبسوطا كان او مركبا اذا كانت القوة النفسانية غير
موجودة فيه وذلك ان من طبيعة الجرم السيلان والفناء فلو كان العالم كله جرما لا نفس فيه
ولا حيوة له لبادت الاشياء وهلكت وكذا ايضا لو كان بعض الاجرام هو النفس و
كانت النفس جرمية كما ظن اناس لنالها ما نال سائر الاجسام التي لا نفس لها ولا حيوة
لان الاجرام كلها انما لها اجرام انما هي من هيولى واحدة فان كانت الاجرام هيولانية
وكانت النفس جرما من الاجرام فلا محالة ان الاجرام والانفس تنتقض وتنحل وتصير الى
الهيولى لان هيولى الاجرام كلها واحدة منها ركبت واليها تنحل فان كان هذا هكذا و
كانت النفس جرما ومن جنس الاجرام منتقضة سيالة لا محالة لانها تسيل سيلان الاجرام
وتنتقض الى الهيولى فاذا انتقضت الاجرام كلها وقف الكون لانه تصير الاشياء كلها الى
الهيولى ولم يكن للهيولى مصور يصورها وهو علتها بطل الكون فاذا بطل الكون بطل.

وهو ذو نفس وحيوة وانما صار ذلك كذلك لان الكلمة الفاعلة النفسانية هي مصورة هيولى
الاجرام ولما صورت الهيولى فعلت منها الجسم والدليل على ذلك انه لا يكون كلمة فعالة
في هذا العالم الا من تلقاء النفس وذلك ان النفس لما صورت الهيولى واحدثت منها
الاجرام المبسوطة افادتها كلمة فعالة طبيعية والكلمة الطبيعية الفاعلة انما هي من
قبل النفس وليس جرم من الاجرام مبسوطا كان او مركبا الا وفيه كلمة فعالة فليس اذن
جرم من الاجرام مبسوطا او مركبا الا وهو ذو نفس وحيوة فان قال قائل ليس الامر
كذلك وليست الاجرام المبسوطة ذوات نفس ولا حيوة بل الاجرام التي لا ينضم بعضها
الى بعض اذا اتصلت واتحدت حدثت عن اتصالها واتحادها النفس قلنا هذا باطل
غير ممكن وذلك لان الاجرام التي لا تنقسم كلها على حال واحدة وهيئة واحدة اعني ان
ليس منها هيهنا جرم يحس باثر من الاثار ولا يقبله فان كانت هذه الاجرام لا تحس بالاثار
ولا تقبلها فكيف يمكن ان يتصل بعضها ببعض او يتحد والاتصال والاتحاد اثر من
الاثار الواقعة على الاجسام التي تتجزى والنفس ايضا تحس الاثار الواقعة على الشيء المتصل
وتحس الاثار الواقعة على الشيء الواقعة المنفصل وتحس الاثار الواقعة على الجسم قلنا
انه لا يحدث من اتصال الاجرام التي لا تتجزى جثة البتة فكيف يمكن ان يحدث
النفس من اتصال الاجرام واجتماعها وهذا ممتنع ونقول ان الجسم المبسوط مركب
من هيولى وصورة ولا يمكن لقائل ان يقول ان الجرم ذو نفس من قبل الهيولى
لان الهيولى لا كيفية لها وانما يكون الجرم من تلقاء الصورة لان الجرم بالنفس
يكون ذا طفس وشرح والطفس والشرح من جز النفس لانه لا بد للطفس من ان

الأولى ذات حيوة دائمة غير مفارقة فأتى الأجسام ذات حيوة دائمة غير مفارقة فإنه لا يستطيع
قائل أن يقول أن النار أو الهواء أو الأرض أو الماء لأن هذه ليست ذوات أنفس قلنا
البتة الأجرام المبسوطة ذوات أنفس حية فالحيوة في تلك الأنفس غريزة وليست بغريبة
وذلك لأنها لو كانت غريزية فيها لما استحالت ولا تغيرت كما أن الأجرام السماوية لا
تتغير ولا تستحيل لأنها ذوات أنفس حية ليست بمستفادة من شيء آخر بل هي التي تفيد
سائر الأجرام الحيوة فنقول إنها ليست من وراء هذه الأجرام المبسوطة اسطقسات
هي الأجرام المقصودة قلنا إنه وإن ذكروا أن من وراء هذه الأجرام المبسوطة أجرام أخر
أشد منها انبساطا وهي اسطقسات هذه الأجرام فإنهم لم يذكروا أنها ذوات أنفس ولا أن
لها حيوة فإن كانت الأجرام الأول المبسوطة لا أنفس لها ولا حيوة فكيف يكون الجرم المركب
منها ذا نفس وحيوة وهذا ممتنع محال أن يكون الأجرام التي لا أنفس لها ولا حيوة إذا اجتمعت
واختلطت حدثت منها حيوة كما يحدث من العقل الأشياء العقلية فإن قال قائل إن الأجرام
الأول المبسوطة ليست بذوات أنفس ولا حيوة وإنما يكون ذوات أنفس وحيوة إذا امتزج
بعضها ببعض ونفذ قوة بعضها في بعض قلنا إن كان المزاج هو علة أن يكون بها الأجسام
ذوات أنفس وحيوة فلا محالة أن المزاج علة ما وهي التي تمزج بعض الأجرام ببعض وتنفذ
قوة بعضها في بعض فإن كان امتزاج الأجرام لا يكون إلا لعلة ما فتلك العلة هي مكان النفس
ونقول إنه لو كان امتزاج الأجرام بعضها ببعض علة تصير الأجرام ذوات أنفس وحيوة
لما بقي جرم ذو نفس إلا الأجرام المركبة فقط وليس الأمر كذلك بل الأجرام المبسوطة كلها
ذوات أنفس وحيوة وليس يوجد جرم من الأجرام في العالم مركبا كان أو مبسوطا إلا وهو

ماهو وهو الشيء الحي الذي لا كذب فيه اذا اضيف الى الجسم وحاجة النفس الى الجسم كحاجة
الصورة الى الهيولى وكحاجة الصناع الى الاداة فالانسان اذن هو النفس لانه بالنفس
يكون هو ما هو وبها صار ثابتا دائما وبالجسم صار فانيا فاسدا وذلك لان كل جرم مركب
وكل مركب واقع تحت الانحلال والفساد فكل جسم اذا مستحيل واقع تحت الفساد فان قال قائل
فان النفس واقعة تحت الفساد ايضا لانها جسم من الاجسام غير انها جسم لطيف دقيق
قلنا له ينبغي ان نفحص عن ذلك ونعلم هل النفس جسم ام ليست بجسم فنقول ان كانت النفس
جسما من الاجسام فلا محالة انها تعرف وتحل في اي الاشياء تحل فان كان ذلك مما
ينبغي ان نعلمه فنقول ان كانت الحيوة حاضرة للنفس اضطرارا لا تفارقها ولا تباينها وكانت
النفس جسما فلا محالة ان لكل جسم من الاجسام حيوة لا تفارقه بان يكون دائما معه فان
كان هذا هكذا رجعنا فقلنا ان كانت النفس جسما وكان الجسم مركبا فانه لا يخلو من ان تكون
النفس مركبة اما من جرمين واما من اجرام كثيرة وان يكون لكل جرم منها حيوة غريزية
تفارقه واما ان يكون لبعضها حيوة غريزية ولا حيوة لبعضها واما ان لا يكون لشيء منها
حيوة غريزية البتة فان كان لجسم منها حيوة غريزية فذلك الجسم هو النفس حقا فنسئل عن
ذلك الجسم ايضا فنقول هل هو مركب من اجسام كثيرة ونصفه بالصفة التي وصفناه بها انفا و
هذا الى ما لا نهاية وما لا نهاية له فليس بمعلوم مفهوم فان قال قائل ان النفس جسم مركب من
الاجسام الاول المبسوطة التي ليست وراءها جسم اخر فلا يلزمنا ان نقول ان الاجسام المركبة
من اجسام وتلك الاجسام من اجسام اخر وهذا الى ما لا نهاية له لانا قد جعلنا الاجسام الاولى
ليس من ورائها اجسام اخر قلنا ان كانت النفس جسما ما وذلك الجسم مركب من الاجسام

الآخر والجسم مركب غير مبسوط والمركب قد ينحل ويتفرق الى الاشياء التى تركب منها
فالجسم اذا تفرق قد ينحل ولا يبقى وقد يشهد العيان بذلك وذلك لان البصر يرى كيف
يذبل الجسم وينحل ويفسد بانواع كثيرة من الفساد ويرى كيف يفسد بعض الاجسام بعضا
وكيف يفسد ويستحيل بعضها الى بعض وكيف يغير بعضها بعضا ولا سيما اذا لم يكن النفس
الشريفة الكريمة الحية موجودة فيها اعنى فى الاجسام وذلك انه اذا بقى الجرم وحيدا
وليست فيه النفس الشريفة لم يقدر على البقاء ولا ان يكون واحدا متصلا لانه ينحل
ويتفرق فى الصورة والهيولى وانما يتفرق فيهما لانه منهما ركبت وانما ينحل الجسم و
يتفرق ولا يبقى متصلا على حاله لمفارقة النفس لان النفس هى التى يلزم الجسد لئلا
ينحل ويتفرق وانما صارت تلزمه لانها هى التى ركبته من هيولى وصورة فاذا فارقته
لم يلبث ان يتفرق الى الاشياء التى منها ركب ونقول ان الاجسام عظم بانها اجسام
من اجل ذلك انقسمت وتركبت وتجزت اجزاء صغار وهذا نوع من انواع فسادها
فان كان هذا على ما وصفنا وكان الجسم جزء من اجزاء الانسان وكان واقعا تحت
الفساد فلا محالة ان الانسان كله باسره ليس بواقع تحت الفساد جزء من اجزائه فقط
والجزء الواقع تحت الفساد هو الالة وانما صارت الالة تفسد ولا تبقى لان الالة انما
يراد لحاجة ما والحاجة انما يكون زمانا ومن طبيعة الالة ان تفسد ولا تبقى وذلك لان
صاحب الحاجة التى تستعمل الالة لحاجة ما اذا فرغ من حاجته التى من اجلها استعمل الالة
رفض الالة وتركها فاذا رفضها ولم يتعهدها فسدت ولم تبق على حالتها فاما النفس
فانها ثابتة قائمة على حالة واحدة لا تفسد ولا تبيد وبها صار الانسان هو ما هو

يدبره الان الاول وهو المبدع الاول ويدبر العالم السماوي العالم العقلي الا ان المبدع
الاول عظيم القوة لا يتناهى غاية في الحسن فلذلك صار العالم العقلي حسنا غاية الحسن و
هو الذي انار من الضياء حسنا ونورا ثم صارت النفس حسنة غير ان العقل احسن منها
لان النفس انما هي صنم للعقل الا انها اذا القت بصرها على العالم العقلي ازداد حسنا
ونحن نثبت قولنا ونقول ان نفس العالم السماوي حسنة فايضة حسنها على الزهرة
والزهرة يفيض حسنها على هذا العالم الحسي والا فمن اين هذا الحسن فانه لا يمكن ان
يكون هذا الحسن من الدم وسائر الاخلاط كما قلنا فيما سلف فالنفس دايم الحسن
ما دامت تلقي بصرها على العقل فانها تستفيد منه الحسن فاذا جازت ببصرها عنه
نقص نورها وكذلك نحن نكون حسانا تاما حين ما نرى انفسنا ونعرفها ونبقى على
طبيعتنا واذا لم نر انفسنا ولم نعرفها وانتقلنا الى طبيعة الحس صرنا قباحا فقد بان وصح من
الحجج التي ذكرنا حسن العالم العقلي بقول مستقصى على قدر قوتنا ومبلغ طاقتنا والحمد المستحق

110 المحمد بسم الله الرحمن الرحيم **الميمر التاسع** من كتاب اثولوجيا في النفس الناطقة وانها
لا تموت انا نريد ان نعلم هل الانسان باسره كله واقع تحت الفساد والفناء ام بعضه يبيد
ويفنى وبعضه يبقى ويدوم وهذا البعض هو ما هو فمن اراد ان يعلم ذلك علما صحيحا فليفحص
فحصا طبيعيا كما نحن واصفون فنقول ان الانسان ليس هو شيئا مبسوطا ساذجا
لكن مركب من نفس وجسم والنفس غير الجسم والجسم اما ان يكون بمنزلة الة للنفس و
اما ان يكون متصلا بها بنوع اخر من الانواع غير انه باي نوع الاتصال كان فانه ينقسم
الانسان بقسمين هو نفس وجسم ولكل واحد من هذين القسمين طبيعة غير طبيعة

مثال لذلك الحسن وليس من الواجب ان يكون مثال الحسن او صنم حسن ولا الحسن المحض
ولا الجوهر الحسن بموجودين وذلك ان الصنم يتشبه بالشيء المتقدم الذي هو صنم له وفي
هذا العالم حيوة وجوهر وحسن لانه صنم العالم السماوي وهو دائم ايضا بالكون مادام
مثاله قائما وذلك ان كل طبيعة هي مثال وصنم لما فوقها وتدوم مادام الشيء الذي هو صنم
له باقيا ولهذه العلة اخطاء من قال ان العالم العقلي يفسد ويبيد وذلك ان مبدعه ثابت
قائم لا يبيد ولا يزول فاذا كان مبدع العقل على هذه الحال لم يفترق ولا يفسد العقل
بل يبقى بقاء دائما الا ان يريد مبدعها ان يردها الى الحال الاولى اعني ان يبيدها وهذا
غير ممكن لانه انما ابدع المبدع الاول العقل بلا روية وفكر بل بنوع اخر من الابداع
وذلك انه انما ابدعها انه نور فما دام ذلك النور مطلا عليها فانه يبقى ويدوم ولا يبيد
ولا يفنى والنور الاول الذي هو ان فقط دائم لم يزل ولا يزال وانما استعملنا هذه
الاسماء في ذلك النور الاول لما اضطررنا ان نجعلها دلالة ونرجع القول الان
الى الاول وهو النور الاول نور الانوار وهو نور لا نهاية له ولا ينفد ولا
يزال ينير ويضيء العالم العقلي دائما فلذلك صار العالم العقلي لا ينفد ولا يبيد ولما صار
هذا العالم العقلي دائما صير فرعه ونشأ هذا العالم اعني بالفرع العالم السماوي ولا سيما
سادة ذلك العالم فانه لو لم يكن ملائما لذلك العالم لم يدبر هذا العالم فان نزل طلب النور
الذي فوقه فيشتغل بتدبير هذا العالم لم يتيسر له فصار مدبر العالم العقلي النور الاول ومدبر
العالم السماوي العالم العقلي ومدبر هذا العالم الحسي العالم السماوي وهذه التدابير كلها
انما تقوى بالمدبر الاول وهو الذي يمدها بقوة التدبير والسياسة فاما العالم العقلي فيدبره

البعيدة منها لا يحس بها حس المعرفة بل يحس الحس الوجع فاما الاشياء الذاتية الملايمة لنا فانا 107 (بها) (ههنا) (منا)

نحس بها بحس المعرفة لا بحس الوجع فاذا كنا على هذه الحال عرفنا الاشياء الحسية الذاتية

فينا معرفة صحيحة بالحس ولا ننال منها الاشياء العقلية نيلا صحيحا فان كان هذا على

ما وصفنا وكان الحس انما يعلم الاثار الملائمة ويجهل الاثار الغريبة لما يدخل عليه من

الالم وان كانت من جنسه فبالحرى ان يجهل الاشياء العقلية فانها غريبة بعيدة عنا

جدا فلذلك اذا اردنا ان نذكر شيئا عقليا نائيا من الهيولى اشتد ذلك علينا وظننا انا

لا ندركه فلذلك نفكر وننظر في الامور العقلية الا ان لا اثر العارض من الحس فان الحس يقول

انا لم ار الشيء العقلي وقد صدق انه لم يره ولا يرى شيئا من العقليات ابدا فالشيء الذي

يقر بالعقليات هو العقل فانه ان انكر الاشياء العقلية انكر ذاته ايضا وذلك ان العقل

اذا ما صير نفسه جسما واخرجها من حيز المعقول واراد ان يرى العقليات ببصر الاجسام

لم يمكنه ان ينظر الى العالم العقلي وقد قلنا كيف يقدر ان يرى الاشياء العقلية وكيف

لا يقدر وهو انه اذا صير نفسه غير العقلية لم يمكنه ان يراها واذا صير نفسه منها راها وعرفها

معرفة صحيحة فان قال قائل فاذا راى العقل العالم وعرفه فما الذي يخبرنا عنه فنقول انه يخبرنا

انه راى فعل الباري الاول وهو العالم العقلي الذي هو علته وان ذلك العالم فيه جميع الاشياء

بلا نصب ولا تعب ولا جهد يدخل عليه وانه يلتذ بالاشياء التي تولدت منه فيمسكها عنده 108

ليفرح بنوره ويحس بالاشياء التي ولدها غير ان المشتري وجده اول من ظهر خارجا

من ذلك العالم وهو صنم لبعض الاشياء التي في ذلك العالم ولم يخرج المشتري من ذلك

العالم باطلا وانما خرج ليكون به عالم اخر حسن بهي واقع تحت الكون لانه صنم حسن و

التى وصفنا وان يحرص دائما ان يرى العالم الاعلى الذى فوق ذلك السبيل الذى هو معه فان روية
ذلك العالم افضل واعلى من روية عالم السماء ويحرص ان يصير فيه فانه ان صار فيه مرجع وقد 106
صار حسنا بهيا ساطع اللون للنور الذى نال من ثمة ولا يقدر احد ان يكون في حجر الحس و
والحيوان ان يروم النظر اليه فان اراد احد ان يصير في العالم العقلي فليراه كانه شيء
واحد معه لا غيره فانه ان فعل ذلك دخل فيه وقبل من انوار ذلك العالم وحسنه وضوئه
فيكون هو نيرا مضيئا حسنا كانه هو وينبغي ان يعلم ان البصر انما ينال الاشياء الخارجة منه و
لا ينالها حتى يكون بحيث مما يكون هو هو فيحس ج ويعرفها معرفة صحيحة على نحو قوة كل
المرء العقلي فاما التى يبصره على الاشياء العقلية لم ينلها حتى يكون هو هو شيئا واحدا الا
ان البصر يقع على خارج الاشياء والعقل على باطن الاشياء فلذلك يكون توحده
معها بوجوه فيكون مع بعضها اشد واقوى من يوجد الحس بالمحسوسات والبصر كلما اطال
النظر الى الشيء المحسوس اضر به المحسوس حتى يصيره خارجا من الحس ان لا يحس شيئا
فاما البصر العقلي فيكون خلاف ذلك اعنى انه كلما اطال النظر الى المعقول كان اكثر بمعرفته
واجدر ان يكون عقلا وينبغي ان يعلم ان معرفة الحواس يكون بالشرور وبالالم اكثر مما
يكون بالعلم وذلك انها تدفع عنها الشرور والالام الداخلة عليها مثل السقم فاذا فعلت ذلك
لم يثبت معرفتها لشدة الوجع الذى يعرض منه فلذلك لا يعرف الحاس معرفة صحيحة فاما الصحة
فانها يكون في الحواس كونا ملائما له وهو يلتذ بها فلذلك يعرفها الحواس معرفة صحيحة و ذلك
ان الصحة تثبت في الجثة وتلتئم معها ويلزمها بانها ملائمة له فيتحد بها فتعرفها الحاس
كمعرفته بمحسوساته فاما السقم فغريب من الحس وغير ملائم له والاشياء الغريبة البعيدة

النيرة المضيئة البهية فانا ان قويت ان تراها رؤية لا نقصان فيها ولا تفصيل قويت ان تنظر
الى حسنها وبهائها فاذا لم يقدر احد ان ينظر الى ذلك الضوء العالى فليلق بصره على سادة النجوم
وليحرص ان يراه رؤية مستقصاة فانه سيرى فيه بعض حسن ذلك العالم الاعلى لانه مثال و
صنم له فاذا امتلأ من حسن ذلك السيد النير صار فى الحسن والبهاء كانه متحد به ليكونا كانهما
105 شيء واحد وان بقى على حاله متوحدا به ولم ينفصل ذاته منه صار هو السيد النير وان بقى على
حاله متفردا بذاته وفصل ذاته منه لم يكن هو وذلك السيد شيئا واحدا وذلك انه يكسوه من
بهائه وحسنه فيكون كانه هو فى البهاء والحسن فاذا كان كل رأى هو والسيد من ذلك
العالم واحدا وكلما اراد ان يراه قوى عليه من اجل اتحاده مع ذلك السيد ومعونة السيد له
فان هو ترك ذلك السيد بعد القاء بصره عليه ونيله من نوره وحسنه ورجع الى ذاته افترق
ذلك التوحد وصارا اثنين على ما كانا عليه قبل ان يتوحدا غير انه اذا اشتهى الانسان وصار
صافيا نقيا ولم يتدنس بادناس الجسم قدر ان يرجع الى ذلك السيد الذى فارقه فيتوحد معه
دائما غير ان الانسان يربح فى رجوعه وذلك انه يعلم انه اذا توحد مع السيد وكان كالشيء الواحد
لم يخف عليه شيء مما تحته من نظام العالم السفلى فلذلك اذا القى المرء الفاضل بصره على بعض
السادة التى فى السماء واطال النظر اليها امتلأ من نوره وحسنه وصار معه كانه شيء واحد
خلف الحسن من ورائه لئلا يرجع الى العالم الاسفل فيفارق فى ذلك السيد ويعدم ذلك
الحسن والنظر الى البهاء الاعلى فيلزمه لذلك لزوما شديدا حتى اذا نظر اليه كان معه كانه شيء
واحد ليس هو غيره فان اشتاق ان ينظر اليه كانه شيء غيره رفضه والقاه عنه بعيدا فينبغى للمرء
الفاضل المشتاق الى النظر الى العالم الاعلى اذا صار مع بعض سادة النجوم ان يكون على الصفة

حسنه ونوره حتى يصير هو كانه هو في الحسن والبهاء والنور وكان الرجل الذي يرتقي
موضعا عاليا شامخا ثم يطلع على ارض حمراء نيرة ويلقي بصره عليها ويطيل النظر اليها يمتلي
من ذلك اللون الاحمر الناصع الساطع فيتشبه ح بلون تلك الارض وبهائها كذلك من يلقي
بصره على العالم الاعلى وينظر الى ذلك اللون الحسن النير واطال نظره اليه افاده ذلك اللون
الحسن فيتشبه به وصار كانه هو في الحسن والبهاء غير ان اللون هناك انما هو حسن الصورة
ونورها بل الصورة هي كما هي حسن باطنها وظاهرها وذلك ان اللون الحسن ليس هو
غير الصورة ولا يجول عليها لكنه لما لم يكن الناظر ان يراها كلها باطنها وظاهرها ظن
الناظر ان ظاهرها هو اللون المنير الحسن فقط فاما الذي يتولى تلك الصورة بكمالها و يسلك
في كليتها فانه يرى تلك الصورة الوانا نيرة صافية ساطعة عالية في الحسن والبهاء لا
انه لا يرى تلك الصورة رؤية منفصلة داخلا وخارجا لكنه يراها كلها باسرها معا
لنفاد بصره فيها ولن يقدر الناظر اذا كان جسمانيا ان ينظر الى تلك الصورة نظرا كليا
في باطنها وظاهرها معا لانه انما ينظر اليها وهو خارج منها لا فيها وانعم تحت الحس و
لذلك لا يقدر احد جسماني ان ينظر الى تلك الصورة كنه منظرها للعلة التي ذكرها
انفا فاذا اردت ان تنظر الى تلك الصور فارجع الى نفسك وكن كانك نفس بلا جسم ثم
انظر الى تلك الصور كانها شيء واحد لا اختلاف فيها فانك متى فعلت ذلك رايت الصور
باسرها رؤية عقلية وامتلات من حسنها وبهائها وكما انك اذا اردت ان تنظر الى
بعض سادة النجوم فانما تلقي بصرك عليه القاء كليا كانك تنظر الى باطنه وظاهره فتنظر الى
نوره وحسنه بمنظر عال كذلك فافعل اذا اردت ان تنظر الى تلك الصورة المنيرة

104

ذاته وليقف هناك فانه سيرى بعقله الواحد الحق ساكنا وافقا غالبا على الاشياء كلها العقلية
منها والحسية ويرى سائر الاشياء كانها اصنام منبثة وماثلة اليه فبهذا النوع صارت الاشياء
يتحرك اليه اعني انه يكون لكل متحرك شيء ما يتحرك اليه والا لم يكن متحركا البتة وانما يتحرك المتحرك
شوقا الى الشيء الذي كان منه لانه انما يريد نيله والتشبه به فمن اجل ذلك يلقي بصره عليه
فيكون ذلك علة حركته اضطرارا وينبغي لك ان تنفي عن وهمك كل كون بزمان اذا
كنت انما تريد ان تعلم كيف ابدعت الانيات الحقية الدائمة الشريفة من المبدع الاول
لانها انما كونت منه بغير زمان وانما ابدعت ابداعا وفعلت فعلا ليس بينها وبين الفاعل
المبدع متوسط البتة فكيف يكون كونها بزمان وهي علة الزمان والاكوان الزمانية ونظامها
وشرفها فعلة الزمان لا يكون تحت الزمان بل يكون بنوع اعلى وارفع كنحو الظل من ذي
الظل وما اكثر العجائب التي ترى سادة النجوم والانفس في ذلك العالم الاعلى الذي كونت
منه ولذلك صار ذلك العالم محيطا بجميع الاشياء التي في هذا العالم وهذه الصور في ذلك
العالم من اولها الى آخرها الا ان ما هناك بنوع آخر اعلى وارفع ولست اعني بان الصورة
الدنية الكائنة في هذا العالم من العفونة هي في ذلك العالم الاعلى ايضا بل الصورة الطبيعية
اعني انه يمكن ان يكون ما هيهنا هي هناك بنوع اكرم واشرف ونرجع الى ما
كنا فيه ونقول ان المشتري اذا رأى هذه الصورة العقلية النقية الصافية نال من حسنها
وضوءها على قدر قوته وكل من كان منا ايضا عاشقا لذلك العالم واصابه عشق المشتري
ورأى حسن ذلك العالم بما فيه من الصورة الحسنة البهية فاستفاد من ذلك الحسن
واستنار من ذلك النور لان ذلك العالم الشريف ينير كل من نظر اليه لانه يفيض عليه من

ذاتهما واما العدد الكائن منهما ومن الواحد فانما هو صورة كل واحد من تلك الاشياء كان ل
الاشياء كلها تصورت فيه اعني في العقل لان العقل هو الاثنان والعقل يتصور من الواحد
بنوع غير النوع الذي يتصور به من ذاته وانما يشبه الصور التي يصورها العقل في ذاته
البصر الكائن بالفعل وذلك ان الواحد صور في الانية الاولى المبتدعة فيحرك العقل العقل
المعقول بالعقل فالعقل انما هو كالبصر الذي يبصر بالعقل وكلاهما شيء واحد فنريد ان نفحص عن
العقل وكيف هو وكيف ابتدع وكيف ابدعه المبدع وصيره مبصرا اذ انما هذه الاشياء واشباهها
مما يضطر النفس ان تعلمها ولا يفوتها منها شيء ونشتاق ايضا الى ان نعلم الشيء الذي قد اكثرت
فيه الحكماء الاولون القول واضطروا فيه وكيف صار الواحد المحض الذي لا كثرة فيه بنوع
من الانواع علة ابداع الاشياء الكثيرة من غير ان يخرج عن وحدانيته ولا يتكثر بل
اشتدت وحدانيته ولم يتكثر عند ابداعه الكثرة لو اضفنا الاشياء كلها الى شيء واحد لا كثرة
فيه ولو قلنا ذلك نحن مطلقون هذه المسئلة ونثبتوها غير انا نبتدئ فنتضرع الى الله تعالى
ونسأله العون والتوفيق لايضاح ذلك ولا نسأله بالقول فقط ولا برفع اليه ايدينا 102.
الداثرة فقط لكنا نبتهل اليه بعقولنا ونبسط انفسنا ونمدها اليه ونتضرع اليه
ونطلبه طلب ملجاء ولا نمل فانا اذا فعلنا ذلك انار عقولنا بنوره الساطع ونفى عنا الجهالة
التي تعلقت بنا من هذه الابدان وقوانا على ما سألناه من المعونة على ذلك فبهذا النوع فقط
نقوى على اطلاق هذه المسئلة وننتهي الى الواحد الخير الفاضل وحده مفيض الخيرات والفضائل
على من طلبها حقا فنحن مبتدون وقائلون من اراد ان يعلم كيف ابداع الواحد الحق الاشياء
الكثيرة فليلق بصره على الواحد الحق فقط وليخلف الاشياء كلها خارجا منه وليرجع الى ذاته

وهو هو بعينه في سائر حالاته وايضا فان الشيء الذي يضم الجواهر العقلية هو الهوية و
الفرق فان الذي هو يفرق تلك الجواهر هو الغيرية والعقل الذي هو السيد يوجد في النفس
كثيرا اذ النفس متصلة به الآن بتعدي حدودها ويريد مفارقتها فاذا فارقته كان
ذلك هو موتها وفناها فاذا اتصلت به حتى يصيرا كانهما شيء واحد حييت بحيوة دائمة و
سرت سرورا لا انفاد له فان سال سائل وحال من صير العقل على هذه الحالة ومن يشرف هذا
التشريف قلنا الذي ابدعه وهو الواحد الحق المحض المبسوط المحيط بجميع الاشياء البسيطة
والمركبة الذي هو قبل كل كثرة وهو علة انية الشيء وكثرته وهو فاعل العدد وليس العدد اول
الاشياء كما ظن اناس لان الواحد قبل الاثنين والاثنان بعد الواحد وانما كان الاثنان
من الواحد كانا محدودين وكان الواحد غير محدود لان الاثنين من الواحد فنقول
الاثنين محدود عند الواحد وهما في انفسهما غير محدودين فاذا قبل الحد صار اعدادا غير
انه محدود كالجواهر اعني انه جوهري فان كان هذا هكذا كانت النفس عددا ايضا لان
الاشياء الاول العالية ليست بجثة ولا عظم لها بل هي روحانية وليس من حيز الجثة ولا اقدار
وان كانت الجثة والاشياء ذوات الاقدار الغليظة اخيرا الى ان يظن الحس انها الاثبات
وليست باثبات والدليل على ان الاشياء العالية الشريفة ليست بجثة ولا ذوات اقدار
الاشياء الجثية مثل البذور والنبات فان الشيء الشريف الكريم الذي في البذور والنبات
ليست في الرطوبة الظاهرة الواقعة تحت البصر لكنه الشيء الخفي الذي لا يقع تحت البصر وهو
الكلمة العقلية العدد الجوهري الذي فيه ونقول ان العدد والاثنين الذي في ذلك العالم على الا
انما هو العقل والكلمات الفواعل المحضة غير ان الاثنين ليس بعد بعدد ان اذا نسبا الى

سقراطيس وبقراطيس فالحس لا يقوى الا على نيل الاشياء الجزوية فقط فاما العقل
فانه يعرفنا الانسان الكلي المرسل ما هو والفرس المرسل ما هو وانما يعرفنا ذلك
لانه ينال الاشياء الكلية بقياس بتوسط المقدمات فاما هناك في العالم الاعلى فانه
يرينا الكليات عيانا لانها جواهر ثابتة قائمة دائمة والجواهر التي في ذلك العالم الثاني الشريف كلها 99
قائمة ثابتة في شيء واحد منها وانما هي ثمة فقط والقيام هناك دائم بلا زمان ماض ولا ات
وذلك ان الاتي هناك حاضرة والماضي موجوده لان الاشياء التي هناك دائمة على حال واحدة لا
تتغير ولا تستحيل وانما هي على الحال التي يجب ان يكون عليها فلا تزول وكل واحد من الاشياء
التي في ذلك العالم هو عقل وانية والكل منها عقل وانية ايضا والعقل والانية هناك لا يفترقان
وذلك ان العقل انما هو عقل لانه يعقل الانية والانية انما هي انية لانها انما يعقل من العقل والعلة
التي من اجلها يعقل العقل ويعقل الانية اخرى غيرها وهي العلة المبدعة للعقل والعقل
والانية اثنين فانهما عقل وانية معا وعاقل ومعقول معا لانه لا يمكن ان يكون العقل عاقلا
ان لم يكن الغيرية موجودة اي ان لم يمكن الشيء الذي هو موجود فان كان هذا هكذا عدنا
فقلنا ان الاوائل انما هي العقل والانية والغيرية والهوهو وينبغي ان نضاف اليهما الحركة
والسكون اما الحركة فلان العقل انما يعقل بحركة واما السكون فلان العقل وان كان
يعقل بحركة فانه لا يتغير ولا يستحيل من حال الى حال واما الغيرية فمن اجل ان العاقل والمعقول
فانه ان رفع رافع الغيرية عن العقل صار واحدا محضا فلزم الصمت ولا يعقل شيئا
وينبغي ان يكون الاشياء المعقولة مضافة الى الاشياء العاقلة واما الهوهوية فمن
اجل ان العقل عقل المعقول من غير ان يخرج عن حاله ولا يتغير بل عقل المعقول وهو

غير انه يراها عقلية دائمة متصلة بفضائل وجوه نقية ليس يشوبها شيء من
الادناس ويرى هناك العقل الشريف فيما عليها ومدبرها بحكمة لا يوصف
بالقوة التي جعل فيه مبدع العالمين جميعا ويرى هناك الاشياء مملوءة عقلا وحكمة
وليس هناك هزؤ ولا تعب لان المجد المحض هناك انما هو من اجل النور الفائض 98
عليها ولان كل واحد منهم يحرص على الشرف الذي درجة صاحبه وان يدنو من النور
الاول الفائض على ذلك العالم وذلك العالم محيط بالاشياء كلها الدائمة التي لا تموت
ومحيط بجميع العقول والانفس كلها وذلك العالم ساكن دائم السكون لانه في غاية
الاتقان والحسن فلا يحتاج الى الحركة بان ينتقل من حال الى حال ولو اراد الحركة
والانتقال لم يقدر على ذلك لان الاشياء كلها فيه وليس شيء منها خارجا عنه
فينتقل اليه وذلك العالم ايضا لا يطلب التمام والزيادة لانه تام في غاية التمام و
الكمال وانما صار العالم الاعلى تاما كاملا لانه لا شيء فيه لا يحيط به علما فاذا عقل
شيء شيئا فانما يعقله من غير ان يطلبه او يروي فيه لكنه يعقله بانه فيه ومن اجل ان
شرفه ليس بمستفاد ولا عرض لانه دائم الشرف وكذلك سائر فضائله دائمة يجري
مع الدهر لا مع الزمان والزمان انما يتشبه بالدهر والعمومية فاذا اردت ان
تعرف ذلك العالم الشريف والاشياء التي فيه الشريفة الكريمة الدائمة فكف بصرك
وحده عن النظر اليها او الى بصرك على النفس واجر معها ولا تقف فتعرف فضائلها
فاذا جريت معها فخالف بعض ما فيها واقبل على بعض فان في النفس اشياء شتى
منها العقل والحس فالزم العقل لان الحس انما يعلم الافراد من الاشياء مثل

النفس لانها هو الذي ولدها ونقول ان شخص النفس انما هو من العقل والمنطق الكائن
بالعقل انما هو للعقل لا للشيء الواقع تحت البصر وذلك ان النفس اذا رجعت الى
ذاتها ونظرت الى العقل كان كل فعلها منسوبا الى العقل وينبغي ان لا نضيف فعلا من
الافاعيل الى النفس العقلية الا الافاعيل التي تفعل النفس فعلا عقليا وهي افاعيلها
الدنية المذمومة فلا ينبغي ان ينسب الى النفس العقلية بل ينسب الى النفس البهيمية ١٩٧
لانها اثار واقعة على هذه النفس لا على النفس العقلية ثم نقول ان النفس الشريفة
بالعقل تزيدها شرفا لانه ابوها وغير مفارق لها ولانه لا وسط بينهما بل النفس
تتلو العقل وهي قابل الصورة لانه بمنزلة الهيولى العقلي ونقول ان الهيولى العقلي
شريفة جدا لانها بسيطة عقلية غير ان العقل اشد منها انبساطا وهو محيط
بها ونقول ان هيولى النفس شريفة جدا لانها بسيطة عقلية نفسانية غير
ان النفس اشد انبساطا منها وهي محيطة بها وموثرة فيها الاثار العجيبة بمعونة
العقل فلذلك صارت اشرف واكرم من الهيولى لانها تحيط بها وتصور فيها
الصور العجيبة والدليل على الهوية للعالم الحسي فان من راه لم يلبث ان
يكثر منه تعجبه ولا سيما اذا راى عظمه وحسنه وشرفه وحركته المتصلة الدائمة
السائرة التي فيها الظاهرة منها والخفية والارواح الساكنة في هذا من الحيوان
والهواء والنبات وسائر الاشياء كلها فاذا راى هذه الاشياء الحسية
التي في هذا العالم السفلي فليرق بعقله الى العالم الاعلى الحق الذي انما هذا العالم
مثاله ويلقي بصره عليه فانه سيرى الاشياء كلها التي راها في هذا العالم غير انه

ويكون القابل الاول لشرف جوهره وحسن بهائه وثباته لذلك وتوسط بين البارى
وسائر المعلولات ان يجعل هذا الشيء الشريف الفاضل الجوهر اول من يقبل ما
يفيض عليه من الحيوة والفضائل ويكون هو الذي يفيض بعد ذلك على ما دونه
مما قد قبل من البارى تعالى فيكون قبوله الحيوة والفضائل المفاضة عليه من البارى
دائما وافراغه وفيضه على ما دونه دائما لانه اذا كان هو القابل الاول وفي رتبة العليا
القريبة من البارى تعالى كان الواجب ان يكون هو اتم وافضل من جميع ما تحته لقربه من البارى
وشرف جوهره وحسن قبوله الفضيلة والحيوة ولذلك صار بحيث كان المثال الاول
الذي اظهر فيه فضائل البارى سبحانه واليه يفيض الفضائل الكريمة ولذلك يجب ان يفيض
منه اعني من العقل على النفس فانها مثال من العقل للعقل كما ان المنطق الظاهر انما
هو منطق العقل وفعلها كله انما هو بمعرفة العقل والحيوة التي يفيضها على الاشياء
كلها انما هي من العقل باسره والعقل والنفس هما بمنزلة النار والحرارة اما العقل
الكلي فكالنار والنفس كالحرارة المنبثة من النار على شيء اخر غير انه ان كان العقل
والنفس انما هما بمنزلة النار والحرارة فان الحرارة انما تسيل من النار سيلانا
وتسلك سلوكا الى ان تاتي الى الشيء القابل لها فيكون فيه واما العقل فانه يثبت في
النفس من غير ان يسيل منه قوة من قواها ونقول ان النفس عقلية او صارت من
العقل غير انها وان كانت عقلية فان عقلها لن يكون الا بالفكرة والروية لانه
عقل مستفاد ومن اجل ذلك صارت بفكر وتروّ ويكون عقلها ناقصا والعقل هو
متمم لها كالاب والابن فان الاب هو المربي لابنه المتمم له فالعقل هو الذي يتمم

انفرج لنا او لا واى جزء من اجزائه انفرج لنا ثانيا اما الان لا نسعد معرفة ذلك
واما الان لا نقدر عليه فلا نحفظ ذلك الانفراج ولا نتوهم لانا لا نحتاج
اليه ولا ننتفع بعلمه فاذا لم نتوهم ولم نحفظ لم نذكره ولو انا فوتنا على المضى في
الهواء دون الارض لما علمنا الفراسخ ولا فى اى فرسخ نحن ولا كم فرسخ سرنا
وايضا لو كنا اذا احتجنا الى الحركة لم نحتج الى الاوقات الا الى الحركة واذا علمنا
اعمالنا ولم نضفها الى الزمان فنقول انا اذا علمنا هذا الشئ فى شهر او فى
سنة لما ذكرنا شهرا ولا سنة ولا زمانا دون زمان ولكانت النفس مكتفية
بمعرفة الشئ المعمول انه معمول فقط واما اذا كان الفاعل يفعل شيئا واحدا دائما
لم يحتج الى حفظ ذلك الشئ ولا ان يذكره اذ كان واحدا لا يتبدل فان
كان هذا هكذا وكانت الكواكب انما تتحرك لتفعل افعالها لا لتسلك ابعاد
البروج ولم يكن غرضها ولا فعلها ان ترى الاشياء التى تمر بها ولا كم مرت
بها منها وكم تمر بها فى تلك الابعاد لغرض لا نسعد فلا محالة او لان حركتها لامر
اخر تريده عظيم شريف فلذلك صارت تسلك تلك الابعاد سلوكا دائما و
نقول ان البارى الاول لما كان هو الفاضل التام الفضيلة وفضيلته اتم واكمل
من جميع ذوى الفضائل اذا كان هو سبب فضيلة كل ذى فضيلة الذى هم
دونه وكان هو علتهم وهم معلولون كان الواجب ان يكون هو الذى يفيض
اولا الجود والفضيلة على الاشياء كلها التى هى دونه وهى معلولة فيفيض
عليها على درجاتها ومراتبها فما كان منها اكثر قبولا احرى ان يقرب منه ويكون

الماضين والامور التي قد سلفت والقرون التي قد خلت فان نذكر ذلك فلا محالة انها
ذات ذكر قلنا ليس من الاضطرار ان يكون الانسان يذكر ما قد يرى ولا ان
تستودع الوهم مثل الاشياء الارضية المحضة انما عرفها وعقلها باهون الشى لشدة
ظهورها للحس وبيانها هذه الاشياء الواقعة تحت الحس وقوعا مرسلا فلا ينبغى
ان يدع علم الحس الجزوى الا ان يكون فى العلم الجزوى تدبير الكل وعلم الجزء
داخل فى علم الكل والدليل على ذلك اشياء كثيرة اول ذلك انه ليس من الواجب ان
يكون ما يرى الانسان بعينه ان يحفظه كما قلنا انفا وذلك انه اذا كان الشى المنظور
اليه واحدا لا اختلاف فيه لم يحتج النفس الى حفظه وكذلك اذا احس الحس الشى بلا
مشية من النفس فانما يقبل اثره وحده من غير ان يقبل النفس ذلك الاثر
فتصيره داخل البدن اى فى الوهم فانها اذا لم تصيره فى الوهم فلا حد معان اما
لقلة حاجتها اليه واما لانها لم تستلذه واما لقلة منفعته فاذا كان الشى المنظور
اليه على هذه الحال لم تجذبه النفس اليها ولم تصيره فى الوهم ولم تذكره لانها لم
تحتج اليه وهو حاضر بين يديها فكيف تحتاج اليه اذا مضى فقد بان ان
الاشياء الارضية المحضة ليس من الاضطرار ان تجعلها النفس فى الوهم فان
احتج احد فقال انه لا بد للنفس من ان تصير الشى الذى وقع تحت الحس فى الوهم
ايضا قلنا انه وان صيرته النفس فى الوهم فانما تصيره هناك ليلازم الوهم او
تحفظه وذلك ان الحس وان كان قد ادرك ذلك الشى فلا يحس الا رسمه واثره
والدليل على ذلك ما نحن قائلون انا اذا مضينا فى الهواء قدما ولم نعلم اى جزء من

اذا كان الشيء على نوع من الانواع او على حالة من الحالات ثم كف عن ذلك النوع و
بطل عن الحال الاولى كان قابلا اثرا والكواكب لا تقبل الاثار فلما كانت لا تقبل
الاثار فانها لا يكف الامحالة عن النظر الى ذلك العالم فان قال قايل افتذكر انفس
الكواكب انها دارت بالامس الارض كلها او منذ شهر او منذ سنة وانها كانت
بالامس حيث ومنذ شهر ومنذ سنة فانها لا تخلو من ان تذكر ذلك او لا تذكره فان
كانت لا تذكره فلا محالة انها ليست ذات ذكر قلنا انها تعلم انها تدور على الارض وانها
حيث دائمة والشيء الدائم هو ابدا على حالة واحدة ولا تنتقل فاما امس ومنذ شهر ومنذ سنة
وما اشبه ذلك فانه من حيز السلوك والحركة والحركة هي التي تجعل منذ امس ومنذ شهر ومنذ سنة
فاما الشيء بعينه فواحد لا امس فيه ولا غيره بل هو ابدا والحركة هي التي تقسم الايام فنصيرها
امس ومنذ شهر ومنذ سنة وانما هي بمنزلة رجل عمد الى اثر القدم الواحد وقسمه على
اجزاء كثيرة فكل حركة الفلك والكواكب فانما هي واحدة عند انفسنا ونحن نقسمها فنصيرها
كثيرة ونجعل عدد الايام وذلك ان الليل يتلو النهار فاذا كانت كذلك جزيت الايام وكثر
عددها فاما العلو فان اليوم فيه واحد وليست هناك ايام لان ما هناك نهار كله لا سلوه
ابل لكن هناك ابعاد مختلفة لا تشبه بعضها بعضا وفلك البروج لا يشبه ساير الافلاك
فلا بد لنفس الكواكب اذا صارت في بعض البروج ان نقول انها جازت ذلك البعد و
خرجت من ذلك البروج وصارت في هذا البروج فان قال قايل ان الكواكب ايضا قد
يرى الناس من العلو وكيف تقلبهم في العالم السفلي وكيف ينتقلون من شيء الى شيء وكيف
يستحيل الارض بعضه الى بعض فان كانت ترى ذلك فلا بد ان يذكر الناس الماضين

هو للاشياء الماضية التي قد فرغ من كونها فلذلك صار للقائل هنا ان يساغ ان
يقول ان النفس ذات ذكر فاما الانفس الثابتة في مكان واحد فلا يغيب عنها شيء
ما في ذلك المكان ونريد ان نفحص عن نفس الشمس والقمر وغيرهما من ساير الكواكب
هل هي ذوات ذكر فنفحص اولا عن النفس الكل هل تذكر شيئا ثم نجتزي على
الفحص عن نفس المشتري هل يذكر شيئا غيرانا اذا فحصنا عن ذلك لم نجد بدا من
الفحص عن اذهان انفس الكواكب وذكرها وفكرها ما هي وكيف هي وذلك بعد
ان يكون قد وجدنا ذا انها ذات اذهان فنبدء ونقول ان كانت الكواكب
لا تحتاج الى شيء مما لا نحتاج اليه في هذا العالم السفلي الارضي فانها لا تطلبه ايضا
وان كانت لا تطلب شيئا مما نطلبه من العالم الارضي فانها لا تحتاج اليه ايضا فان
كانت لا تحتاج الى شيء ولا تطلبه فانها لا تحتاج الى ان يستفيد علما لم يكن يعلمه
او لا فما حاجتها الى الفكرة والمقاييس والاذهان انما تكون من اجل علم ما يستفادها
وقد قلنا انه لا حاجة بها الى علم يستفيد مما تحتها ولا تحتاج في تدبيرها الامور الارضية
كما تحتاج الناس لا حيل ولا فكر لانها انما تدبر العالم الارضي بنوع اخر لا بحيلة ولا فكر
ولا روية بل بالقوة التي جعلها فيها المبدع المدبر الاول عز شانه فان قال قايل ان الكواكب
ترى العالم العقلي الذي فوقها وتحس الاله فلا بد من ان يذكرها قد رات واحست فيكون
ذوات ذكر قلنا انها ترى العالم العقلي وتحس الباري دايما فما دامت ترى ذلك العالم
فليس تحتاج الى ذكر لانه بين يديها تراه عيانا لا تغيب عنها فان قال قايل فان كفت
النفس عن النظر الى ذلك العالم فليس تحتاج الى ان تذكره فتكون ذات ذكر ايضا قلنا

النفس من العالم العقلي وصارت في الاجرام السماوية فكيف يقدر ان يتوهم ذلك
العالم ويتذكره لم يكن ذات ذكر قبل ان تنحدر اليه قلنا ان النفس تستفيد الذكر
اذا صارت في السماء من العالم العقلي وهي وان كانت ذات ذكر لكنها قلما
تحتاج الى الذكر ما دامت في السماء لانها لم تصر بعد في ابدان كثيرة مختلفة ولا
مرت عليه الاكوان التي لا يكون الا بزمان كثير فتنسى ما في العالم العقلي النسيان ن
كله ولذلك تكتفي الحركة اليسيرة حتى تذكر ما في العالم العقلي فان قال قائل ان
كانت قلة الزمان والاكوان تستغني بها النفس من كثرة الذكر فلا محالة ان كثرة
الاكوان وطول الزمان ينسي الذكر وذلك انه اذا اعتنقت (عشقت) الاكوان النفس
دائما نسيت ما كانت تعلمها قبل من قبل ان تدخل في الكون ولا تذكرها لبعدها من
المحال الاولى والتي كانت فيها ولحلولها في الحركة الدائمة سفلا فيكون النفس ح
لا تذكر البتة شيئا واذا لم تذكر لم تقدر على ان تتوهم عالمها العقلي فاذا لم
تتوهم لم تحرص على ان تصير فيكون كالنفس البهيمية وهذا قبيح جدا قلنا ان
النفس وان كانت انحدرت من العلو الى السفل فليس باضطرار ان تنحدر النفس
الى كل عمق او تنحدر سفلا دائما بل تنحدر الى مكان ما ثم تقف هناك واذا انسبت (سلكت)
الكون فليس من الواجب ان تسلك في كل كون الى ان تبلغ اخر الاكوان بل تنتهي الى
بعض الاكوان وتقف هناك فلا تبرح ولا تحرص على الخروج منه علوا حتى (نصير) ٮ
فوق كل كون كانت خير من الحالة الاولى ونقول بقول مختصر ان النفس المتنقلة
من مكان الى مكان المستحيلة من كون الى كون هي ذات ذكر لان الذكر هو

غير انها تحتاج الى ان تنهض قوتها ولا حاجة بها الى ذلك اذا كانت هناك وانما اعنى
بالنهوض ان النفس اذا ارادت علم العالم العقلى رفعت قوتها من هذا العالم السفلى
وذلك بمنزلة رجل صعد الجبال والقى بصره علوا وسفلا فراى من الاشياء ما لا
يمكن غيره يراه ممن لم يصعد ذلك الموضع كذلك النفس اذا رفعت قوتها الى العالم
الاعلى رات اشياء لا يراها احد ممن لم يفعل كما فعلت وقوتها هى بصرها الذى
يبصر به ما هناك فى اى شىء المكانين كانت غير انها اذا كانت فى الاعلى العقلى لم
يحتج بصرها الى فوق وهذا الارتفاع هو فعلها الذى ينال به ما هناك اذا كانت
فى هذا العالم واذا ارتفعت قوة النفس فى هذا العالم السفلى فانها ترتفع اولا الى
السماء ثم من السماء الى فوق السماء فان كان هذا هكذا رجعنا فقلنا ان الذكر انما
يبدء من السماء لان النفس اذا صارت كالاشياء السماوية ذكرتها وعلمت
انها هى التى تعرف قبل ان تصير فى العالم السفلى فليس الان نعجب ان يكون اذا
صارت فى السماء ووقفت هناك ان تذكر حال الاشياء التى رات وفعلت فى هذا
العالم السفلى وان تذكر الاشياء السماوية لانها ثابتة قائمة تلك الاجرام والاشكال
الاول لم تتغير ولم تستحل عن جواهرها واشكالها فان قال قائل ولو ان
الاشكال السماوية تغيرت ولم تبق على حالها الاولى اترى النفس اذا راتها
اثبتت معرفتها ام لا قلنا نعم تعرفها من قبل هيئاتها وخاصة افاعيلها وليس ذلك
بمحال ان يبطل اثار الشىء ويبقى هيئاته فان كانت السماء ذات نطق كبعض الا ولم
قالوا فما الحرى ان يكون النفس تعرفها وان تغيرت حالها فان قال قائل فاذا تخلصت

القوة فلا محالة انها تدرك الاشياء العقلية بغير قوتها الدراكة وهذا محال لان
كل دراك لا يدرك شيئا من الاشياء الا بقوتها الغريزية التي لا تفارق الشيء
الا بفساده فقلنا ان النفس تعلم الاشياء العالية العقلية ههنا بالقوة التي كانت تعلمها
وهي هناك غير انها لما صارت في البدن احتاجت الى شيء تنال بها الاشياء التي كانت
تنالها مجردة فاظهرت القوة الفعل وصيرته علما لان النفس كانت مكتفية بقوتها في
العالم الاعلى ولم يكن محتاج الى الفعل علما صارت ههنا احتاجت الى الفعل ولم يكتف
بقوتها والقوة في الجواهر العقلية العالية هي التي تظهر الفعل وتتممه واما في الجواهر الجرمية 97
فان الفعل هو الذي يتمم القوة ويأتي بها الى الغاية فان كان هذا هكذا رجعنا فقلنا ان
الشيء الذي يرى النفس الاشياء العالية العقلية يراها هناك وهي ههنا قوتها وفعلها
انما هو نهوض تلك القوة وذلك انها اشتاقت الى النظر الى ذلك العالم ونهضت قوتها
واستعملتها غير الاستعمال التي كانت تستعملها وهي هناك لانها كانت تدرك
الاشياء هناك باهون السعي ولا تدركها ههنا الا بتعب ومشقة وانما ينهض
تلك القوة في خواص الناس ومن كان اهل السعادة وبهذه القوة ترى النفس الاشياء
الشريفة العالية كانت هناك او ههنا واذا نهضت قوة النفس ورات ذلك العالم
نطقت عليه ووصفته بما لا يا فكار ولا تقول فباي شيء يحتاج الى ان ياخذ
اوائله من شيء اخر لان الاشياء التي في ذلك العالم هي الاوائل وليس من دونها
اوائل اخر فمن اجل ذلك صار القول عليها واحدا كانت في العالم الاعلى ام في العالم
الاسفل فصارت النفس ترى ما ههنا بالقوة التي كانت تريها وهي كانت هناك

بالفعل كان ذلك اثبت واقوى لان الفعل انما هو تمام قلنا اجل اذا كان المدرك يدرك الشيء
بقبول اثره فان القوة تكون حسا كانها تقبل اثر الشيء والفعل ابهم ذلك الاثر فيكون الفعل
ح مبهم القوة فاما اذا كان المدرك يدرك الشيء من غير ان يقبل اثره فالقوة ح يكتفي
بنفسها في ادراك الشيء فاذا كانت مكتفية بنفسها ثم اتاها ات دخل عليها فاضر بها ذلك
الاثر وافسدها لا سيما اذا كان خلافها ولم يكن من جنسها فان قال قائل اذا كان هذا
هكذا فقد فسدت قوة النفس التي بها كانت تدرك الاشياء العقلية ادراكا صحيحا
اذ صارت لا تدركها الا بالفعل لان الفعل مفسد للقوة قلنا لم يفسد القوة لكنها بعدت
عن النفس عند دخول الفعل عليها فقط والدليل على ذلك ان النفس اذا تركت استعمال
الفعل في الاشياء العقلية ولم تحتج الى الفكر في ادراك ذلك العالم رجعت تلك القوة اليها
بل نقضت لانها لم تفارق النفس وترى النفس الاشياء التي كانت تراها واذا لم
يحتج الى الروية لم يحتج الى الفعل لان الفعل ضرب من ضروب الروية وذلك ان الفعل انما
يكون في الشيء المروي واما ان يكون في الشيء الطبيعي فاما القوة الثانية فانما تكون
في الجواهر التي تقع من الاشياء وقوعا صحيحا بغير روية ولا فكر وذلك انه تعاين
الاشياء عيانا فان قال قائل فالنفس اذا كانت في هذا العالم فكيف تعلم الاشياء التي في
العالم العقلي وكيف تدركها اما بالقوة التي كانت تعلمها بتلك وهي في ذلك العالم ام
بفعل ما غير تلك القوة فان كانت تعلمها بتلك القوة لم يكن بد من ذلك الى تدرك الاشياء
العقلية ههنا كما كانت تدركها هناك هذا محال لانها هناك مجردة محضة وهي
ههنا مشوبة بالبدن وان كانت النفس تدرك الاشياء ههنا بفعل والفعل غير

فاما العالم الاعلى فانما هو محبة فقط وحيوة تنبعث منها كل حيوة كما قلنا
ذلك مرارا واختلاف لا نعرف كما بيّنا انفا وهذا باب لم يوجد له راس في
النسخة ونقول الفعل افضل من القوة في هذا العالم واما في العالم الاعلى
فالقوة افضل من الفعل وذلك لان القوة التي في الجواهر العقلية لا تحتاج
الى الفعل من شيء الى شيء غيرها لانها تامة كاملة به تدرك الاشياء الروحانية
كادراك البصر الاشياء الحسية والقوة هناك كالبصر ههنا فاما في العالم
الحسي فانها تحتاج الى ان تخرج الى الفعل والى ان تدرك الاشياء المحسوسة
ونعلم ان تلك قشور الجواهر التي لبستها في هذا العالم وذلك انها لم تقدر على
ان تقبل الجواهر الاشياء وقويها الا ان تحوز القشور فاحتاجت في ذلك
الى الفعل فاما اذا كانت الجواهر مجردة والقوى مكشوفة فقد اكتفت القوة
بنفسها ولم تحتج في ادراك الجواهر الى الفعل فان كان هذا هكذا رجعنا فقلنا
ان النفس اذا كانت في المكان العقلي فانما ترى ذاتها والاشياء التي هناك بقوتها
لان الاشياء التي هناك بسيط والبسيط لا يدركه الا البسيط مثله واذا كانت في 95
هذا المكان الحسي لم ترا ما هناك الا بتعب شديد لكثرة القشور التي لبستها والتعب بالفعل
والفعل مركب والمركب لا يريد الاشياء البسيطة كنه ادراكها فالنفس اذا صارت في هذا العالم
الحسي لم ترا ما في العالم العقلي الا بفعل يستفيده ههنا لا بقوتها فلذلك لا تدرك الاشياء
التي كانت تراها في العالم العقلي لان الفعل يستغرق القوة في العالم الحسي ويمنعها من
ادراك ما كانت تذكره فان قال قائل ان المدرك اذا ادرك الشيء بالقوة وادركه بالفعل

خارج والى قسمة العقل فانها يكون الى داخل وانما اى فى داخل الاشياء اقول
ان فى العقل جميع المعقول والحيوان وذلك انها ينقسم فيه والقسمة فى
العقل ليس بان الاشياء هنالك قايمة فيه ولا ان الاشياء ركبت فيه لكنه
فاعل الاشياء غير انه يفعلها شيئا بعد شئ بترتيب وطقس واما الفاعل
الاول فانه يفعل الاشياء كلها التى فعلها بغير توسط معا وفى دفعة واحدة
ونقول انه كما ان فى العقل جميع الاشياء التى تحته كذلك فى الحى الكلى جميع طبايع
الحيوان وفى كل واحد من الحيوان ايضا حيوانات كثيرة الا انها اقل واضعف
من الحيوان الذى هو اعلى ولا يزال الحيوان يقل فى الحى الذى يليه الى ان ياتى
الى الحيوان الصغير الضعيف القوة فيقف هناك فيكون ذلك الحى الذى وقف
فيه فوق الحى الكلى شخصا حيا وهذه القسمة قسمة ليست مختلفة واقول ان
الحيوان وان كان بعضها فى بعض فكلها واحد فانها ليست بمختلفة فيها لكنها
فيها كالمحبة التى قيلت انها فى كامل المحبة التى ذكروا انها فى العالم الحسى فانها
واحدة من الاوائل التى هى تولف بين الاشياء الا انها ربما قهرتها الغلبة
فتفرق ما الفت وجمعت واما المحبة الحقيقة وهى العقلية فتولف جميع الاشياء
كلها العقلية الحيوانية جمعا عقليا وتصيرها واحدة عقلية فلا تفرق ابدا
لانها ليست هناك غلبة تغلب تلك المحبة لان ذلك العالم كله باسره محبة
محضة ليس فيه اختلاف البتة ولا تضاد وانما الاختلاف والتضاد فى هذا
العالم فلذلك انما تثبت الغلبة على المحبة فتفرق الاشياء التى جمعتها المحبة

ان يكون واحدا مفردا ولا يكون شيء اخر واحدا كوحدانيته واي المثال نريد
واحداً
ان نمثل به الصور الكلية النباتي او الحيواني فانك ان وجدت هذه كلها ولا
واحدا علمت ان كل واحد منها وان كان واحدا فانه موشى باشياء كثيرة
مختلفة واما الكلمة الفاعلة التي في الهيولى للشيء فهي وان كانت واحدة
فانها مختلفة الصفات اقول انما يصير الشيء الواحد كثيرا مثل الوجه فانه وان
كان جثة واحدة فان الكلمة التي فيه تصير بعض الوجه عينا وبعضه انفا و بعضه
فما والانف ايضا وان كان واحدا فانه ليس بواحد محض لكنه مركب من
اشياء كثيرة من عروق وعصب وغضروف والعروق ايضا وان
كانت واحدة فانها مركبة من عناصر البدن الاربعة فالدم وما يشبهه و الدم
ايضا وان كان واحدا فانه ايضا مركب من اشياء اخر وهذا يكون على
هذه الصفة الى ان يبلغ اوائله الاول الهيولى والصورة التي هي بسيطة وحدها
ولذلك يكون العقل واحدا ولا واحد غيره انه يكون هذه الصفة فيه اعلى
واشرف وافضل من الصفة الجسمانية التي ذكرنا انفا وكذلك ان العقل
واحد وهو كثير وليس هو كثيرا كالجثة بل هو كثير بان فيه كلمة يقوى على ان
يفعل اشياء كثيرة وهو ذو شكل واحد غير ان شكله شكل عقلي والعقل
انما يكون محدودا بشكله ومن ذلك الشكل ينبعث جميع الاشكال الباطنة
والظاهرة ومن تلك الكلمة ينبعث القوى والعقل الذي تحت العقل وليست قسمة
العقل مثل قسمة الجسم وذلك ان قسمة الجسم يكون بخط مستو الى الخارج

ايضا والحى سالك فى تلك الارض الحيوانية وانما يسلك ضروبا من طرق الحيوة طرقا
بعد طرق غير انه وان سلك ضروب تلك الطرق فانما يسلكها الى ان ياتى الى اخرها من
غير ان يفارق اولها خلاف ما يكون هيهنا فى العالم السفلى فان السالك طريقا ما اذا صار
فى موضع اخر من هذا الطريق الارضى فارق اوله وجميع اجزاء ذلك الطريق وانما
يكون فى اخره فقط اعنى فى الموضع الذى هو فيه واما السالك فى ارض الحيوة فانه يسلك
الى اقصى تلك الارض من غير مفارقة منها لاولها ويكون فى اخرها واولها وفيما بين
ذلك فى حالة واحدة فانه وان لم يسلك فى تلك الارض مسلكا سواء وكان فى بعض تلك
الارض اكثر سلوكا وفى بعض اقل وكان فى بعضها دون بعض لم يكن السالك فى تلك الارض
عقلا كان او حيوة عقلا بالفعل او حيوة بالفعل لكنه يكون عقلا او حيوة بالقوة فيكون
ناقصا وانما يحتاج الكون والفساد فاما العقل او الحى الذى بالفعل فهما فى معقول لكل حيوة
بالسواء فان كان هذا هكذا قلنا ان الاشياء كلها هى العقل والعقل هو الاشياء فاذا
كان العقل كانت الاشياء واذا لم يكن الاشياء لم يكن العقل وانما صار العقل هو جميع الاشياء
لان فيه جميع صفات الاشياء وليس فيه صفة الا وهى تفعل شيئا مما يليق بها ولذلك انها
ليس فى العقل شئ الا وهو مطابق لكون شيئا اخر فان قال قائل ان صفات العقل انما
هى له لا لشئ اخر وليس يجاوزه اليه قلنا ان صيرت العقل على هذه الحال كنت قد قصدت
به وصيرته جوهرا دنيا خسيسا ارضيا اذ صار لا يجاوز ذاته وصارت صفاته كلها له
فقط ولا يكون شئ يفرق بين العقل وبين الحس وهذا قبيح محال ان يكون هو والحس
شيئا واحدا وقد نقدر ان نمثل قولنا هذا بامثال عقلية فنعلم كيف العقل وانه لا يرضى

حطاما اى جرم صلب متشابه الاجزاء لا اختلاف فيها وحركة العقل الاخيرة ليست فيها
قوة مفصلة كثيرة وذلك انه ليست فيها قوة اخرى تهيجها الى ان تفعل حيوة فليس بينها
وبين الشيء الذي لا فعال له اختلاف وهذه الحركة اعنى حركة العقل الاخيرة ليست حيوة لجميع
اشياء كثيرة لكنها حيوة واقعة على شيء واحد فلذلك صارت شخصية واقعة تحت الحس
ولذلك صار الشيء الشخصي ليس هو كله حيوة وينبغى ان يكون الشيء اذا كان عقليا ان
يكون كله حيوة والا يكون فيه شيء ليس بحى ونقول ان حركات العقل هي جواهر من
الجواهر التي بعد العقل الاول وهو من فعل العقل وانما يفعل العقل الجواهر بحركاته او من
اول فعل الفاعل الاول الحق فلذلك صار له من القوة ما ليس لغيره والعقل يتحرك
في الجواهر والجواهر يتبع للحركات وانما يتحرك الحي في مضمار الحيوة لا يخرج
من ذلك المضمار وهذا الموضع انما هو موضع للعقل وحده وليس هذا الموضع
بمبسوط كانه بسيط ساذج لكنه مبسوط من شيء والعقل دائم الحركة فيه لا يشك في ان
لم يكن لم يفعل البتة فان لم يفعل لم يكن عقلا البتة ولا يمكن الا يفعل العقل وفعله
انما هو حركته وحركته عقلية وحركة سائر الجواهر منتمية لجميعها وكل جوهر وكل حيوة انما
هو من حركات العقل فجوهر العقل حافظ لجميع الجواهر التي تحته وحيوة العقل حافظة
لكل حيوة تحتها وكل سالك هناك عقلا كان او حيوة فانه يسلك في مسلك حيواني وممره
على اشياء حية وكما ان السالك في هذه الارض انما يسلك في مسلك ارضي والاشياء
التي يمر بها انما هي ارضية كلها وان كان ذلك كثيرا مختلفا كذلك من سلك في تلك
الارض الحيوانية انما يسلك في مسلك الحيوة والاشياء التي يمر بها هي حيوة ايضا

الواقعة تحت السمع اى اللحون كلها واصناف الايقاع وجميع الاشياء الواقعة تحت
الحس هذه كلها موجودة فى كيفية واحدة مبسوطة على ما وصفنا لان تلك الكيفية
حيوانية عقلية تسع جميع الكيفيات التى وصفنا ولا يضيق عن شىء منها من غير
ان يختلط بعضها ببعض ويفسد بعض بل كلها فيها محفوظة كان كل واحد
منها قائما على حدة والاشياء التى هناك وان كانت مبسوطة فانك لا تجد شيئا
منها الا وهو موشّى بكثرة الصفات التى فيه من غير ان يعظم اى يربو كما يعظم الاشياء
الجسمانية ويربو والعقل الذى هناك ليس بمبسوط كانه شىء لا شىء فيه ولا النفس التى
هناك مبسوطة على هذه الصفة بل العقل والنفس وسائر الاشياء التى هناك مبسوطة
موشاة بجميع الصفات الملائمة بكل واحد وانما يكون الشىء موشّى بالصفات وهو
مبسوط اذا كان من الاوائل الاولى الحيوانية ولم يكن من الاوائل الثانية اى الحسية
المركبة اعنى بذلك ان فعل الاول الذى من الاوائل الاخيرة واحد مبسوط اى ذو قوة
واحدة واما فعل الاول الذى من الاولى فكثير له ذو قوة كثيرة والعلة فى ذلك ان كل
شىء قرب من العلة الاولى كانت افاعيله ابين واكثر وكلما بعد عنها كان اقل
واضعف وذلك ان العقل يتحرك دائما بحركات مستوية تشبه بعضها بعضا وعلى
حالة واحدة وليس ينفرد العقل بواحد من حركاته بل هو جميع حركاته وحركته الجزوية
ايضا ليست بواحدة ولكنها كثيرة ايضا الا انه كلما قرب الحركة من الشىء الاخير
قل حتى يكون شىء واحد مبسوط ذو قوة واحدة والحركات الكائنة من اول حركة العقل
واخر حركاته كل واحد منها فى جميع الحركات التى تحتها فاما الحركة الاخيرة فكانها

انها فيه بنوع اعلى واشرف كما قلنا مرارا فثمه سماء ذات حياة وفيها كواكب مثل
هذه الكواكب التى فى هذه السماء غير انها انور واكمل وليس بينهما افتراق كما نرى
ههنا وذلك انها ليست جسمانية وهناك ارض ليست ذات سباخ لكنها حية
عامرة وفيها الحيوان كلها الطبيعية الارضية التى ههنا وفيها نبات مغروس
فى الحيوة وفيها بحار وانهار جارية وما يجرى جريا حيوانيا وفيها الحيوان
المائية كلها وهناك هواء وفيه حيوان هوائية حية شبيهة بذلك الهواء والاشياء
التى هناك كلها حية وكيف لا يكون حية وهى فى عالم الحيوة المحض لا يشوبها
الموت البتة وطبايع الحيوان التى هناك مثل طبايع هذه الحيوانات الا ان الطبيعة
هناك اعلى واشرف من هذه الطبيعة لانها عقلية ليست حيوانية البتة فمن انكر
قولنا وقال من اين يكون فى العالم الاعلى حيوان وسماء وسائر الاشياء التى
ذكرنا قلنا ان العالم الاعلى هو الحى التام الذى فيه جميع الاشياء لانه ابدع
من المبدع الاول التام ففيه كل نفس وكل عقل وليس هناك فقر ولا حاجة
البتة لان الاشياء التى هناك كلها مملوة غنى وحيوة كانها حيوة تغلى وتفور
وجرى حيوة تلك الاشياء دائما ينبع من عين واحدة لا كانها حرارة واحدة
او ريح واحدة فقط بل كلها كيفية واحدة توجد فيها كل طعم ونقول انك تجد
فى تلك الكيفية الواحدة طعم الحلاوة والشراب وسائر الاشياء ذوات
الطعوم وقويها وسائر الاشياء الطيبة الروايح وجميع الالوان الواقعة
تحت البصر وجميع الاكوان الواقعة تحت اللمس وجميع الاشياء الواقعة

حيوة هذه النار لان هذه النار انما هى صنم لتلك النار فقد بان وصح ان النار
التى فى العالم الاعلى هى حية وان تلك الحيوة هى القيمة بالحيوة على هذه النار
وعلى هذا الصفة تكون الماء والهواء هناك اقوى فانهما هناك حيان كما
هما فى هذا العالم اكثر حيوة لان تلك الحيوة هى التى يفيض على هذين
اللذين ههنا الحيوة والدليل على ان الاسطقسات التى ههنا حية لان الاشياء
التى تتولد منها وذلك انه قد يتولد من النار حيوان ومن الماء والهواء حيوان
والحيوان الذى يتولد فى الهواء اكثر قليلا واما بين الحيوان الذى يتولد فى الماء
بينة غير ان الحيوان الذى يتولد من النار خفية قليلة وان الحيوان الذى يتولد
فى النار لا يوثر فيها الاسطقسات الثلثة فكذلك الحيوان الذى يتولد فى
الهواء لا يوثر فيها الماء والارض والدليل على ذلك الاشياء المكونة من الرطوبات
التى فينا مثل اللحم وسائر الاعضاء الشبيهة به وذلك ان اللحم انما هو دم جامد
واللحم ذو حس والدم الذى كان منه اللحم لا يحس وكل سائر اسطقسات البدن
لا يحس والبدن المركب منها يحس وينفعل فان كان هذا على ما وصفنا رجعنا
الى ما كنا فيه وقلنا ان هذا العالم الحسى كله انما هو مثال وصنم لذلك العالم فان
كان هذا العالم حيا فبالحرى ان يكون ذلك العالم الاول حيا وان كان هذا
العالم تاما كاملا فبالحرى ان يكون ذلك العالم اتم تماما واكمل كمالا لانه هو
المفيض على هذا العالم الحيوة والقوة والكمال والدوام فان كان العالم
الاعلى تاما فى غاية التمام فلا محالة ان هناك الاشياء كلها التى ههنا الا

بقاء لها ولا ثبات فان قويت النفس على رفض الحس والاشياء المحسوسة الدائرة
ولم يتمسك بها دبرت هذا البدن ما يهون السعي بغير تعب ونصب
تشبهت بالنفس الكلية وكانت كهيئتها في السيرة والتدبير ليس بينهما فرق
ولا اختلاف بسم الله الرحمن الرحيم **الميمر الثامن** في وصف النار
هي مثل صفة الارض ايضا وذلك ان النار انما هي كلمة ما في الهيولى وكذلك
سائر الاشياء الشبيهة بها والنار لم يكن من تلقاء نفسها بلا فاعل ولا
هي من اصطكاك الاجسام كما قد ظن قوم وانما يظهر النار من اصطكاك
الاجسام الحسية لان في كل جسم نارا فاذا اصطكت الاجسام بعضها
سخنت واذا اسخنت ظهرت النار وليست الهيولى ايضا نارا بالقوة وليست النار منها
لا هي تحدث صورة النار لكن في الهيولى كلمة فعالة تفعل صورة النار
وصورة سائر الاشياء والهيولى قابلة لذلك الفعل والكلمة التي
فيها هي النفس الكلية التي تقوى ان تصور في الهيولى نارا وسائر
الصور الشبيهة وهذه النفس انما هي حيوة النار وكلمة فيها وكلتا هما شيء
واحد اعني الحيوة والكلمة ولذلك قال افلاطن ان في كل جرم من الاجرام
المبسوطة نفسا وهي الفاعلة لهذه النار الواقعة تحت الحس فان كان
هكذا قلنا ان الشيء الذي يفعل ههنا النار هي حيوة ما نارية وهي النار
المخفية ما النار اذا التي فوق هذه النار في العالم الاعلى هي احرى ان يكون نارا
فان كانت نارا حقا فلا محالة انها حيوة وحيوتها ارفع واشرف من حيوة

الشهوانية فاذا هي سلكت الى القوة الحسية والى القوة الفكرية الذهنية احسنتها
ح واما فان يصير في هاتين القوتين فانا لا نحس بها ولو لبثت هنالك زمانا
طويلا ونقول ان لكل نفس شيئا متصلا بالجرم سفلا ومتصلا بالقوة علوا و
النفس الكلية تدبر الجرم الكلي ببعض قوتها بلا تعب ولا نصب لانها لا
تدبره بفكرة كما تدبر انفسنا ابداننا بل انما تدبره تدبيرا عقليا
كليا لا فكرة فيه ولا روية وانما صارت تدبيره بلا روية لان الجرم
كلي لا اختلاف فيه وجزؤه شبيه بكله وليس بذي مزاجات مختلفة
ولا اعضاء غير متشابهة فيحتاج الى تدبير مختلف لكنه جزء واحد
متصل متشابه الاعضاء وطبيعة واحدة لا اختلاف فيها فاما النفس الجزئية
التي في هذه الابدان الجزئية فانها شريفة ايضا تدبر الابدان تدبيرا
شريفا غير انها لا تدبرها الا بتعب ونصب لانها انما تدبرها بفكرة
وروية وانما صارت تروي وتفكر لان الحس قد شغلها بالنظر الى الاشياء
الحسية وادخل عليها الالام والاحزان مما يورد عليها من الاشياء
الخارجة من الطبيعة فهذه الاشياء تعقلها وتمنعها من ان تلتفت بصرها الى
ذاتها والى جزئها الباقي في العالم العقلي وذلك ان الامور الدنية قد
غلبت عليها كالشهوة المذمومة واللذة الدنية فرفضت امورها الدائمة
لتنال برفضها لذات هذا العالم الحسي وهي لا تعلم انها قد تباعدت
من اللذة التي هي لذة حق اذا صارت الى اللذة الداثرة التي لا بقاء لها ولا

فبطل ولا يبين حكمة الراسم وقوته فلما كان هذا هكذا وكانت النفس هي
التي اثرت هذه الاثار العجيبة في العالم احال ان يكون هذه الاثار باقية
وذلك انها لما رجعت الى عالمها وصارت فيه ابصرت ذلك البهاء والنور
والقوة فاخذت من ذلك النور ونالت القوة والقته الى هذا العالم
فاندبر بالنور والحيوة والقوة فهذه حال النفس وعلى هذا اندبر هذا
العالم ونلزم من زعم ان نبين رأينا في ذلك ونثبته ونخبر بقول ان
النفس لا تهبط باسرها الى هذا العالم السفلي الحسي لا النفس الكلية ولا
انفسنا لكن يبقى منها شيء في العالم العقلي لا يفارقه لانه لا يمكن ان
يكون الشيء يفارق عالمه مفارقة تامة الا بفساده والخروج من ذاته
فالنفس وان هبطت الى هذا العالم فانها متعلقة بعالمها لانه قد يمكن
ان يكون هناك ولا يخلو من هذا العالم فان قال قائل فلم لا نحس بذلك
كما نحس بهذا العالم قلنا لان العالم الحسي غالب علينا وقد امتلات انفسنا
من شهوات المذمومة واسماعنا من كثرة ما فيه من الضوضاء واللغط فلا
نحس بذلك العالم العقلي وبما تؤدي الينا النفس منه ومتى علونا هذا
العالم ورفضنا شهوات الدنية ولم نشتغل بشيء من احواله فحينئذ نقوى على ان
نحس به وبالشيء الفائض علينا منه بتوسط النفس ولا نقدر ان نحس بالشيء
الكائن في بعض اجزاء النفس قبل ان يأتي ذلك على النفس كلها كالشهوة
فانا لا نقوى على ان نحس بها ما دامت ثابتة في القوة الشهوانية

المبدع الاول وافاض نوره وقوته على الاشياء التي تحته الى ان بلغ النفس فلما
بلغها وقف ولم يتعدها لان النفس هي اخر العالم العقلي كما قلنا مرارا فلما
هبط العقل الى ان صار الى النفس واثر فيها ما اثر على بينها وبين سائر الافاعيل
ورجع ايضا فصعد علوا الى ان بلغ العلة الاولى ووقف هناك ولم يهبط
سفلا لانه علم بالتجربة ان المكث هناك والتعلق برأي بالعلة الاولى
افضل واكثر افادة من النور والقوة وسائر الفضائل كذلك النفس لما
كانت ممتلئة نورا وقوة وسائر الفضائل لم تعد على الوقوف في ذاتها
لعلمها ان تلك الفضائل تشوقها الى الفعل فسلكت سفلا ولم تسلك علوا لان
العقل لم يكن يحتاج الى شيء من فضائلها لانه هو علة فضائلها فلما لم يقو
على السلوك علوا سلكت سفلا فافاضت من نورها وسائر فضائلها على
كل ما تحتها وملأت هذا العالم نورا وحسنا وبهاء فلما اثرت في هذا
العالم الحسي ما اثرت كرت راجعة الى عالمها العقلي وتمسكت به ولزمته
وعلمت علما لا تشك فيه ان العالم العقلي اكرم واشرف من العالم الحسي
وادامت النظر اليه ولم تشتق الرجوع الى هذا العالم البتة ونقول ان النفس
اذا صارت في هذه الاشياء الخسيسة الدنية وصارت الى الاشياء الضعيفة
القوة القليلة النور وذلك انها لما فعلت في هذا العالم ما فعلت واثرت
فيه الآثار العجيبة لم يكن من الواجب ان تخليها فتدثر سريعا لانها رسوم
والرسم اذا لم يمده الراسم بالكون اضمحل وفسد وانمحى فلا يبين جملة

من خارج وذلك انا ربما راينا النبات وغيره من الاشياء النامية والحيوانية
ليس لظاهرها حسن ولا بهاء فلا يلبث ان ينبعث من داخلها الالوان
الحسنة البهية والارايح الطيبة والثمار العجيبة فلولا ان النفس استبطنت
الاجرام الطبيعية واثرت فيها اثارها العجيبة الكثيرة الا فاعيل دايما اعني
الطبيعة لفسد الجرم سريعا وفني ولم يكن شي ولا يتم كالذي هو عليه الان
وذلك ان النفس لما رات بهاء الجرم وزينته واثرت الطبيعة فيه افاضت
عليها قوتها الشريفة وصيرت فيه الكلمات الفواعل لتفعل الافاعيل العجيبة
التي يعجب الناظر اليها ونقول ان النفس وان كانت قد استبطنت الجرم
فانها على الخروج منه وتخليفه ومصيرها الى عالمها العالي العقلي وتقربين العالمين
قادرة فاذا قربت بين العالمين وبين فضايلهما علمت فضل ذلك العالم علما
بتجربة فيكون قد عرفت الفضايل العالية الشريفة معرفة صحيحة وفضل ذلك
العالم على هذا العالم وذلك انه اذا كان ضعيف الطبيعة وجربت الشي وعلمه
بالتجربة فان ذلك مما يزيده بمعرفة الخير علما وبيانا وهو خير من ان يكون
يعلم الشي بعلم فقط لا بالتجربة ونقول كما ان العقل لا يقوى على الوقوف في
ذاته لما فيه من القوة التامة والنور الفايض لكنه يحتاج الى الحركة والسلوك اما
علوا واما سفلا ولا يقوى على ان يسلك علوا فيفيض نوره على ما فوقه
لانه ليس فوقه شي مبدع فيفيض عليه نوره لان الذي فوقه انما هو المبدع
الاول فمن اجل ذلك سلك سفلا بالناموس المضطر الذي جعل فيه المبدع

ودوامها بالكون والتناسل كي يبقى ويدوم تشبها بالاشياء العقلية الثابتة الدائمة
ونقول الطبيعة ضربان عقلية وحسية والنفس اذا كان في العالم العقلي
كانت افضل واشرف واذا كانت في العالم السفلي كانت اخس وادنى من اجل
الجسم الذي صارت فيه والنفس وان كانت عقلية ومن العالم الاعلى العقلي
فلا بد لها ان تنال من العالم الحسي شيئا وتصير فيه لان طبيعتها متلاحمة
للعالم العقلي والعالم الحسي فلا ينبغي ان نذم النفس ولا نلام على ترك العالم
العقلي كينونتها في هذا العالم لانها موضوعة بين العالمين جميعا وانما صارت
النفس على هذه الحال لانها وان كانت جوهرا من تلك الجواهر الشريفة الالهية
فانها اخر تلك الجواهر واول الجواهر الطبيعية الحسية فلما صارت مجاورة
للعالم الحسي الطبيعي لم يكن من الواجب ان يمسك عنه فضائلها ولا
يقبضها عليه فلذلك فاضت عليه قواها وزينته بغاية الزينة وربما نالت
من خساستها ذلك الا ان تحذر وتحترز من ان يشوبها شيء من حالاتها
الدنية المذمومة ونقول انه لما كان الواجب على النفس ان يفيض قواها
على هذا العالم الحسي وان تزينه لم يكتف بان زينت ظاهره بل غرضت
في باطنه فاثرت فيه من القوى والكلمات الفواعل ما يتحير له طالب معرفة
الاشياء ويكل عن وصفها النطق عليها والدليل على ان هذا هكذا اعني
ان النفس زينت باطن الاجرام اكثر من ظاهرها هو انها ساكنة في باطن
الاجرام لا في ظاهرها وتحقيق ذلك انها انما يظهر افاعيلها من داخل لا

المتحركة وغير المتحركة بعادم لقوة النفس ولا بخارج من طبيعتها الخير وانما ينال

كل جرم من الاجرام من قوتها وخيرها على نحو قوته لقبول تلك القوة وذلك الخير

نتقول اول اثر يؤثره النفس انما يؤثره في الهيولى لانها اول الاشياء الحسية

فلما كانت اول الاشياء الحسية استوجبت ان ينال الخير من النفس اولا وانما اعني

بالخير الصورة ثم ينال بعد ذلك كل واحد من الاشياء الحسية من ذلك الخير

على نحو قوته لقبول ذلك الخير ونقول لما قبلت الهيولى الصورة من النفس حدثت

الطبيعة في صورة الطبيعة وصيرتها قابلة للكون اضطرارا وانما صارت الطبيعة

قابلة للكون لما جعل فيها من القوة النفسانية والعلل العالية ثم وقف فعل العقل

عند الطبيعة ومبدء الكون فالكون اخر العلل العقلية المصورة واول العلل

المكونة ولم يكن يجب ان يقف العلل الفواعل المصورة للجواهر من قبل ان يأتي

الطبيعة وانما كان ذلك كذلك من اجل العلة الاولى التي صيرت الانيات العقلية

عللا وفواعل مصورة للصورة العرضية الواقعة تحت الكون والفساد فان

العالم الحسي انما هو اشارة الى العالم العقلي والى ما فيه من الجواهر العقلية وبيان

قواها العظيمة وفضائلها الكريمة وخيرها الذي يغلي غليانا ويفور فورا ونقول

ان الاشياء العقلية يلزم الاشياء الحسية والباري الاول لا يلزم الاشياء

العقلية او الحسية بل هو الممسك لجميع الاشياء غير ان الاشياء العقلية هي

انيات حقيقة لانها مستفيدة من الانية الاولى بغير توسط والاشياء الحسية

فهي انيات داثرة لانها رسوم الانيات الحقيقية ومثالها وانما قوامها ودوامها

ينبغي ان يكون النفس في ذلك العالم العقلي وحدها ولا يكون شيء قابلا لآثارها
فلاجل ذلك يهبط الى العالم السفلي ليظهر افعالها وقوتها الكريمة وهذا لازم لكل
طبيعة ان يفعل افاعيلها ويؤثر في الشيء الذي يكون تحتها وان يكون الشيء ينفعل
ويقبل الآثار من الشيء الذي يليه علوا وذلك ان الشيء الاعلى يؤثر في الشيء الذي
هو اسفل وليس شيء من الاشياء العقلية ولا الطبيعية يقف في ذاته ولا يسلك
مسلك الفعل الا ان يكون الشيء آخر الاشياء ضعيفا لا يكاد فعله يحس و
الدليل على ان الاشياء الطبيعية لا يمكن ان يقف ولا يسلك مسلك الفعل البذور
التي تستودع بطن الارض فان البذور ربما وجد مكان لا قدر له ولا وزن له
كانه شيء بدد وخالي ليس بجرم فلا يزال يسلك في مسلك الفعل حتى يخرج من ذاته
وذلك انه فعل فعله وصور صورته فهو كائن في تلك الصورة وراجع الى ذاته فهو دائم
على ان يفعل مثل تلك الصورة مرارا كثيرة لان فيه الكلمات العالية الفواعل الدائمة
لا مفارقة الا انها خفية لا يقع تحت ابصارنا فاذا فعل فعله ووقع تحت ابصارنا
بانت قوة العظيمة العجيبة التي لم يكن من الواجب ان يقف في ذاتها ولا يسلك في
مسالك الكون والفعل فبالحرى ان لا يكون من الواجب ان تقف الاشياء
العقلية وتحبس قوتها وآثارها وتحصرها في ذاتها حصرا ولا يجري مجرى
دائما الى ان يأتي الشيء الذي لا يقوى على قبول اثرها الا قبولا ضعيفا ولا
ان يؤثر في شيء آخر لقلة قبوله اثر الفاعل فان كان هذا هكذا قلنا ان النفس
تفيض قوتها على هذا العالم كله بقوتها العالية الشريفة وليس من الاشياء الجرمية

القوة الخفية بظهورها ولو خفيت قوة النفس ولم يظهر لفسدت ولكانت كأنها
لم يكن البتة والدليل على ان هذا هكذا الخليقة فانها لما صارت حسنة بهية كثيرة
الوشي متقنة واقعة تحت الابصار صار الناظر اليها اذا كان عاقلا لم يعجب من زخرف
ظاهرها بل ينظر الى باطنها فيعجب من باريها ومبدعها فلا يشك انه غاية في الحسن و
البهاء لانها من قوته او فعل مثل هذه الافاعيل الممتلية حسنا وجمالا وكمالا فلو
ان الباري عز وجل لم يبدع الاشياء وكان وحده فقط لخفيت الاشياء ولم
يكن حسنها وبهاؤها ظاهرا بينا ولو ان تلك الانية الواحدة وقفت في ذاتها
وامسكت قوتها وفعلها ونورها لما كان شيء من الاشياء من الانيات الباقية
ولا من الانيات المستحيلة الدائرة موجودة ولما كانت كثرة الاشياء المبدعة من
الواحد على ما هي عليه الان ولما كانت العلل تخرج معلولاتها ولا تسلك مسلك
الكون والانيات فاذا لم يكن الاشياء الدائمة ولا الاشيا الدائرة الواقعة تحت
الكون والفساد موجودة لم يكن الواحد الاول علة حقا وكيف يمكن ان لا يكون
الاشياء الموجودة وعلتها علة حقا ونورا حقا وخيرا حقا فان كان الواحد الاول
كذلك اي علة حقا فان معلولها معلول حق وان كان نورا حقا فقابل ذلك النور
قابل حق فاذا كان خيرا حقا والخير يفيض فالفائض عنه حق ايضا فان كان هذا
هكذا ولم يكن من الواجب ان يكون الباري وحده ولا يخلو شيئا شريفا قابلا
لنوره اي العقل كذلك لم يكن من الواجب ان يكون العقل وحده لا يتصور شيئا
قابلا لفعله وقوته الشريفة ونوره الساطع فتصور لذلك النفس وكذلك لم يكن ينبغي

وكان ناظرا الى ذاته ايضا لا ينتقل بصره الى غير ذاته لتصحيه فذلك الحي وحده
هو الذي ينجو من السحر الذي للطبيعة وهو غيرها بل لشيء من اثارها بل هو الذي
يسحرها ويؤثر فيها لاستعلائه عليها ومباينته لها فقد بان وصح ما ذكرناه أن
كل جزء من اجزاء هذا العالم ينفعل من الاجرام السماوية على نحو طبيعته وهيئته و
يفعل في غيره على نحو قوته كما ينفعل اجزاء الحي بعضها من بعض ويفعل بعضها من بعض
على نحو هيئة العضو وطبيعته وكل جزء من اجزائه يفعل في صاحبه وينفعل من غيره
وذلك ان من اجزاء الحي ما هو يسمى بقول ويفضل الكلام ومنها ما هو بسم
الله الرحمن الرحيم الميمر السابع في النفس الشريفة ويقول ان النفس الشريفة
السيدة وان كانت تركت عالمها العالي وهبطت الى هذا العالم السفلي فانها
فعلت ذلك بنوع استطاعتها وقوتها العالي لتصور الانية التي بعدها ولتدبرها
وان هي افلتت من هذا العالم بعد تصويرها وتدبيرها اياه وصارت الى عالمها
سريعا لم يضرها هبوطها الى هذا العالم شيء بل انتفعت به وذلك انها
استفادت من هذا العالم معرفة الشيء وعلمت ما بعد طبيعته اذا فرغت عليه
قواها وتراءت اعمالها وافاعيلها الشريفة الساكنة التي كانت فيها وهي في العالم
العقلي فلولا انها اظهرت افاعيلها وافرغت قواها وصيرتها واقعة تحت
الابصار لكانت تلك القوى والافاعيل فيها باطلا ولكانت النفس تنسى كسرا
الفضائل والاحكام المتقنة اذا كانت خفية لا يظهر ولو كان هذا هكذا
لما عرفت قوة النفس ولما عرفت شرفها وذلك ان الفعل انما هو اعلان

فان قال قايل ان المرء ذا العمل الحسن غير قابل لاثار السحر كما ان ذا الراى الحسن غير قابل لاثار
السحر ايضا قلنا له ان كان المرء ذو العمل الحسن يعمل الاعمال المنظومة الحسنة المحمودة وحده
ولا يعدوها الى غيره فذلك المرء غير قابل لاثار السحر لانه انما يحرص على نيل الحسن الحق
ومن اجله يتعب وينصب ويعلم ما الشى الذى يضطره الى العمل ولا يلتفت الى
الامور الارضية وانما ذكره العالم العقلى والحيوة الدائمة التى هناك وانما كان المرء
العملى الذى يعمل وهو يريد حسن الاشياء التى يعملها ويشتاق اليها قبل اثار السحر
لانه جهل الحسن الحق وانما راى رسم الحسن وظله وظن انه الحسن الحق فسحره
عند طلبه الحسن المظنون وتركه الحسن المحقوق ونقول بقول مختصر انه من عمل
العمل الداثر وظن انه باق وابقى بذلك العمل فانه قد جهل العمل الحق واتبع الامور السيئة
وانما اتبعها لان الطبيعة سحرته بما فيها من ظاهر حسنها لانه لما راى ظاهر الاشياء
الارضية الطبيعية حسنة بهية ظن انه هو الحق وطلب طلبا شديدا فمن طلب الشى
الذى لا خير فيه انه هو الخير فذلك مسحور بحق وانما سحرته الاشياء لانه طلبها
لشهوة بهيمية فمن اجل ذلك قادته الاشياء الى حيث لم يروه وهو لا يعلم فهو
بعينه لا يشك فيه احد واما المرء الذى لا ينقاد الامور الارضية ويعلم ان المحسن
والخير ليس فيها فذلك وحده هو الذى لا يسحر ولا يؤثر فيه الرقى والحيل لانه
انما يعلم الشى الدائم واياه يطلب وعليه يحرص وهو المرء الثابت القائم على
الحق وهو الذى لا يقدر الاشياء الارضية ان تجره اليها لانه انما يرى انه
فى العالم وحده وليس شى اخر غيره واذا كان المرء على هذه الصفة والحال وكان

فلانا احبه ولم يرد مفارقته من جماله وحسنه وان الذين احبوا فلانا كثير عددهم و
فلان اذا كثير ليس بواحد فاما المرء ذو الراى الذى قد ارتفع عن العمل فانه لا يؤثر
فيه ساحر ولا غيره من اصحاب الحيل الصناعية وذلك لانه والساحر واحد ايضا
لانه والشىء الذى يراه واحد بما هو هو وهذا قول صحيح لا اعوجاج فيه وذلك
انه يقول من القول ما ينبغى ان يعمل به فاما المرء الذى جعل العمل امامه والراى خلفه
فانه لا ينظر الى نفسه لكنه ينظر الى غيره ويقول قولا معوجا ولا ينبغى ان يعمل به لان
هواه مائل الى غيره وقلبه مائل الى هواه فمن فعل ذلك قبل الاثار من غيره وانجذب
الى غيره بحيلة من الحيل والدليل على ان بعض الاشياء يجذب بعضها الاباء وحرصهم
على تربية الابناء والقيام عليهم بالنصب والتعب وحرص الناس على التزويج
واجتهادهم فيه وفى كل امر يستلذونه وكيف يتعبون ليلهم ونهارهم حتى ينالوا
ما ارادوا من ذلك هذا وما اشبهه دال على القوة الجاذبة فى الاشياء واما الاعمال
التى يكون من اجل الغضب فانها تتحرك بحركة بهيمية ايضا واما شهوة الرياسات
والولايات فانها تهيجها محبة الرياسة الغريزية التى فينا غير ان مبادى حركات
هذه الشهوة شتى وذلك ان منها ما يكون بدوه الفرح وذلك ان المرء ربما كان
حريصا على الرياسة محبا لطلبها لئلا يستطام ولا يستذل فيقبل الاثار المولمة
المحزنة ومنها ما يكون بدوه الشوق الى الغنا وكثرة الاموال وغير ذلك مما يشتاق
اليها الدنياويون ومنها ما يكون بدوه حاجة الطبيعة والخوف من الفقر فان الناس
من يحرص على الدنيا يكون جهة ضرورة الطبيعة وانه لا بد له من شىء يقيمها ويمدها

فيردد للدعوة النفس البهيمية ويمنعها من قبوله وينفي القوة التي ارادت ان
تحل بها فاما ما كان من جنون او مرض او اثار جرمية فانه يقبلها ويؤثر فيه لانه
جزء من اجزاء هذا العالم والجزء يفعل في الجزء الا ان يستغيث بالقوة الاولى
فيردعنه تلك الاثار الرديئة ويمنعها من ان يؤثر فيه فيخرج منها فاما الحواس
الخمس فانها يقبل اثار القوى ويحس ويذكر ويلقى بالطبيعة ويلتذ ويسمع من
الداعي ويجيبه ولاسيما ما قرب منهما من العالم الارضي فان كل ما قرب منها كان
اسرع الى الاجابة من غيره وينبغي ان يعلم ان كل امرء مال الى شيء اخر غيره فهو قابل
لاثار السحر وانما يقبل من السحر ما كان ميله اليه وهواه فيه لانه ينقاد لذلك سريعا
ولا يمتنع فاما المرء الذي لا يميل الى غيره بل انما يميل الى ذاته فقط واليها ينظر دائما
وكيف يصلحها فذلك المرء لا يمكن الساحر ان يسحره ولا يؤثر فيه الرقي ولا ان
يحتال له بنوع من الحيل وكل امرء في خير العمل بعد لا في خير الراي فانه يقبل الاثار
العارضة فيه من السحر لانه في طريق العمل واللذات فيحركه الاعمال التي يستلذها
والدليل على ذلك الحسن والجمال فان المرءة الحسنى الجميلة يجيء اليها المرء العملي
الذي لم يشق الراي فيجذبه جذبا طبيعيا من غير ان يحتاج الى صناعة الساحر وان
يحتال له بشيء من الحيل الصناعية وذلك ان الطبيعة هي التي سحرت الناظر بذلك
الحسن والجمال حتى خضع لها ثم الفت بينه وبينها غير انها لم يجمعهما في المكان
بل انما الفتهما بالمودة والعشق الذي صيرت فيهما وقد قال بعض الشعراء ان
فلانا الحسن الجميل وان كان واحدا فانه كثير اراد بذلك ان كل من راى فلانا

فان كان هذا هكذا قلنا ان جزء العالم الاعلى هو الرئيس الشريف لا ينفعل
انما يفعل فقط والجزء السفلي يفعل وينفعل جميعا فيفعل في ذاته وينفعل من الجرم
السماوي الشريف فاما الجرم السماوي والكواكب فلم ينفعل وليست بقابلة للآثار
لا باجرامها ولا بانفسها من غير ان ينتقص من اجرامها وانفسها لان اجرامها
باقية ثابتة على حال واحدة فان انتقص اجرامها شيئا كقول القائل فان
سبيلا انها يكون خفيا لا يحس لقلته وكل امثالها يكون خفيا ايضا لا يحس
فان قال قائل ان كانت الحيل والرقى يؤثر في الاشياء ولا سيما في الانسان
فما حال المرء الفاضل البار التقي ايمكن ان يؤثر فيه السحر وغيره من الحيل التي يتخالل
اصحاب الطبيعيات ام غير ممكن ذلك قلنا ان المرء الفاضل البار التقي لا
يقبل الآثار الطبيعية العارضة من اصحاب السحر والرقى ولا ينفعل من
الافاعيل المودية بنفسه الناطقة ولا يحول منها شيء ولا يزيله عن حاله
الحسنة المرضية فان انفعل فانما ينفعل مما كان فيه من جزء بهيمي من اجزاء العالم
من غير ان يكون الساحر يقدر على ان يؤثر فيه الآثار الردية كالعشق وما
يشبهه لان العشق لا يؤثر في الانسان الا ان ينقاد له النفس الناطقة وذلك
ان من الآثار ما يقع في النفس البهيمية فيقبلها دون النفس الناطقة ومنها ما
لا يقبل الا ان يكون النفس الناطقة يميل الى ذلك الاثر ويقبله والا لم يقدر النفس
البهيمية على قبول ذلك الاثر قبولا تاما كما ان صاحب الرقى يرقي ويؤثر في
النفس البهيمية الاثر الذي اراد كذلك النفس الناطقة تؤثر بخلاف رغبة الراقي

بعض العالم فى بعض اثارا عجيبة بلا حيلة يحتال لها احد وربما جذب بعض اجزاء العالم بعضا
جذبا طبيعيا فيوجد بروربما عرض من دعاء الداعى وطلب الطالب امر عجيب ايضا بالجهة
التى ذكرنا اتفاقا وذلك ان يكون دعاؤه يوافق تلك القوى وينزل الى هذا العالم
فيؤثر اثارا عجيبة وليس يعجب ان يكون الداعى وربما سمع منه لانه ليس بغريب
من هذا العالم ولا سيما اذا كان مرضيا صالحا فان قال قائل مما يقولون ان
كان صاحب الدعاء شريرا وفعل تلك الافاعيل العجيبة قلنا انه ليس بعجب ان يكون
المرء الشرير يدعو ويطلب فيجاب الى ما دعا وطلب لان المرء الشرير يستقى من
المرء الخير والشر لا يميز بينهما لكنه يسقيهما جميعا فقط فان كان هذا هكذا وذا بينا
المرء شريرا كان ام صالحا ينال من الشىء المباح لجميع الناس فلا ينبغى ان يعجب
من ذلك ولا يقول لم نال ما نال ولم يمنعه الطبيعة ولم يعاقبه اذ لم يكن اهلا
لذلك العمل لان الشىء الطبيعى مباح لجميع الناس ومن شان الطبيعة ان يعطى
ما عندها فقط من غير ان يعلم لمن ينبغى لها ان يعطى ومن ينبغى لها ان يمنع
وهذا التمييز يقوم اخرى فوق الطبيعة واعلى منها فان قال قائل فالعالم اذا كله
باسره ينفعل ويقبل بعضه الاثار من بعض قلنا قد قلنا ان العالم الارضى
هو الذى ينفعل واما العالم السماوى فانه يفعل ولا ينفعل وانما يفعل فى العالم
الارضى افاعيل طبيعية ليس فيها فعل عرضى لانه فاعل غير منفعل من فاعل اخر
جزئى فاذا كان الشىء فاعلا غير منفعل كانت افاعيلها كلها طبيعية وليس شىء
منها بعرضى لانه ان عرض منها عارض فلا يكون بغاية الاتقان والصواب فان

وافق دعاء الداعي ورقية الراقي ان يتحرك تلك الاجزاء بنوع من الحركة كما يحس
بعض اجزاء الانسان بحركات بعض وذلك بمنزلة وتر واحد ممدد متى حركت اخره
بحركة تحرك اوله وربما حرك بعض الاوتار فيتحرك الوتر الاخر كانه احس بحركة
ذلك الوتر كذلك اجزاء العالم ربما حرك المحرك بعض اجزائه فيتحرك بتلك الحركة
جزء اخر كانه يحس بحركة ذلك الجزء لان اجزاء العالم منظومة كلها بنظام واحد
كانها حيوان واحد وربما حرك الضارب العود فيتحرك اوتار العود الاخر بتلك
الحركة كذلك العالم الاعلى ربما حرك جزء من اجزاء هذا العالم مناسبا لصاحبه موافقا
فيتحرك بحركته جزء اخر وهذا مما يدل على ان بعض اجزاء العالم يحس بالاثار
الواقعة على بعض لان العالم كما قلنا مرارا كالحيوان الواحد فكما ان بعض اجزاء
الحي يحس بالاثر الواقع على بعض لشدة اتصالها كذلك يحس بعض اجزاء العالم بالاثر
الواقع على بعض لشدة ائتلافها واتصال بعضها ببعض ونقول ان في الاشياء الارضية
قوى يفعل افاعيل عجيبة وانما نالت القوى من الاجرام السمائية لانها اذا فعلت تلك
افاعيلها فانما يفعلها بمعونة الاجرام السمائية ومن اجل ذلك استعمل الناس الرقى
والدعاء والحيل ارادة ان يقال انهم هم الذين يعملون بها وليس كذلك بل الاشياء التي
يستعملونها هي التي تفعل بمعونة الاجرام السماوية وحركاتها وقواها الالهية بها
وهم وان لم يرقوا ولم يدعوا بدعائهم ذلك لم يحتاجوا بحيلهم فانهم اذا استعملوا
الاشياء الطبيعية ذوات القوى العجيبة في الوقت الملائم لذلك الفعل اثروا تلك
الاثار في الشيء الذي ارادوه وربما اثر تلك الاثار في الشيء الذي ارادوه وربما اثر

على جذب من اراد جذبه اليه وربما اشار بعينه ويده وبعض اعضائه يتشكلها

بشكل يقدر على جذب الناظر اليه وذلك انه يصور صورته وحركاته الى اللين

فيستميل بذلك من اراد وليس للارادة والنفس الناطقة هي التي تستلذ الموسيقار

وينقاد له ويعشقه بل النفس البهيمية هي التي تستلذ بذلك وتنقاد له وهذا ضرب

من السحر ولا يعجب منه العامة ولا يذكره وانما ذلك كذلك من اجل العادة وانما يعجب

العامة من سائر الاشياء الطبيعية لانها لم تعوده ولم ترض انفسها بذلك فكما

ان الموسيقار يلذ السامع ويجذبه اليه من غير ان يكون السامع يقبل ذلك

بالنفس المجردة الناطقة ولا بارادته الشريفة لكن بالنفس البهيمية كذلك المحوا

اذا رقى الحية انقادت له لا بارادتها ولا انها فهمت عنه كلامه او احست لكنها تحس به

بالاثر الذي اثر فيها فقط حسا طبيعيا كالمرء الذي يسمع الرقى لا يفهم كلام

صاحب الرقية لكن اذا وقع به الاثر احس بذلك الاثر وليس ذلك الاثر من تلقاء

الرقى بل من تلقاء الاشياء الفواعل التي في العالم غير انه وان احس الاثر الواقع

عليه فانما يقع ذلك الاثر في النفس البهيمية فاما النفس الناطقة فانها غير قابلة

لذلك الاثر البتة وكل الموسيقار يؤثر في النفس البهيمية فاما في النفس الناطقة فانه

لا يقدر ان يؤثر فيها بل ان استعمل السامع النفس الناطقة ومال اليها لم يدع النفس

البهيمية ان تقبل اثر الموسيقار ولا اثر صاحب الرقى ولا سائر الاثار البدنية

الارضية وصاحب الرقى يرقى ويسخر الشمس او بعض الكواكب ويطلب اليه ان

يفعل ما يريد فعله لا ان الشمس والكواكب تسمع دعاءه وكلامه لكن انما وافق

واما بالتضاد والاختلاف واما بكثرة القوى واختلافها غير انها وان اختلفت فانها
منتهية للحق الواحد وانه ربما حدث الاشياء من غير حيلة احتالها محتال والسحر
الصناعي كذب وزور لانه كله يخطى ولا يصيب فاما السحر الحق الذى
لا يخطى ولا يكذب فهو سحر العالم وهو المحبة والغلبة والساحر العالم هو الذى
يتشبه بالعالم ويعمل اعماله على نحو استطاعته وذلك انه يستعمل المحبة فى موضع
ويستعمل الغلبة فى موضع اخر واذا اراد استعمال ذلك استعمل الادوية والحيل
الطبيعية وتلك مثبتة فى الاشياء الارضية غير ان منها ما يقوى على فعل المحبة
فى غيره كثيرا ومنها ما ينفعل من غيره فينقاد له واما بد والسحر ان يعرف
الساحر الاشياء المنقادة بعضها لبعض فاذا عرفها قوى على جذب الشى
لقوة المحبة الفاعلة التى فى الشى فاما الرقى التى يكون بالملامسة والكلام الذى
يتكلم به فانما هو حيلة ليتوهم من يراه ان ذلك الفعل فعله وليس يفعل بل
انما يفعل تلك الاشياء التى يستعملها فان للاشياء طبايع يجمع بعض الاشياء
الى بعض وتجذب بعض الاشياء الى بعض وانما يجذب الشى للشى اليه من اجل
المحبة الغريزية وقد يوجد فى الاشياء شى يجمع بين النفس والنفس كالاوتار الذى
يجمع بين الفروش المتباينة بعضها الى بعض والدليل على ان للاشياء اشياء
تجذب اليها ما يشاكلها واشياء تجمع بين الشى والشى واشياء فيها قوة المحبة
انه اذا نظر اليه الناظر لم يتمالك ان يتبعها ويصيرها فى حجرها اللحون والاشارة
ببعض الاعضاء فانه ربما تغنى الموسيقار الحاذق ويصير صوته بصفة تقدرها

السابق والمركب من المبسوط والمبسوط من المركب فان كان قولنا صحيحا فقد
اطلقنا المسئلة التي قيلت هل السادة علل للشرور ام ليست بعلل لها وهل
الاشياء المذمومة تاتي في هذا العالم من العالم السماوي ام لا تاتي وانا قد
بيّنا واوضحنا انه لا ياتي من العالم السماوي الى العالم الارضي شيء مذموم البتة
ولا السادة علة لشيء من هذه الشرور الكائنة هيهنا لانها لا تفعل بارادة
وذلك لان كل فاعل يفعل بارادة فانما يفعل افاعيل محمودة ومذمومة ويفعل
خيرا او شرا وكل فاعل يفعل فعله بغير ارادة منه فانه فوق الارادة فلذلك
انما يفعل الخير فقط وافاعيله كلها حسنة محمودة وانما تاتي الاشياء من العالم
الاعلى الى العالم الاسفل باضطرار غير انها اضطرارات لا تشبه هذه الاضطرارات
السفلية البهيمية بل هي اضطرارات نفسانية وانما يحس هذا العالم تلك
الاضطرارات كما يحس بعض اجزاء الحيوان بافاعيل بعض والاشياء
العارضة للجزء من الاجزاء انما هي تبع الحيوة واحدة والاشياء الواقعة من العالم الجزؤ
الاعلى على هذا العالم انما هو شيء واحد يتكثر هيهنا وكان ياتي من كل
جرم من الاجرام فهو خير لا شر وانما يكون شرا اذا اختلط بهذه الاشياء
الارضية وانما كان الاتي من العلو خيرا لانه انما كان لا من اجل حاجات الجزء
لكن من اجل حيوة الكل وربما نالت الطبيعة للشيء الارضي من العلو اثرا او تفعل
انفعالا ما اخر الا انها لا تقوى على لزوم ذلك الاثر الذي نالته من العلو
واما الاعمال الكائنة من الرقى ومن السحر فيكون على وجهين اما بالملائمة واما

اشد ملائمة للاشياء العقلية من لم هو وذلك ان ما هو يدل على غاية والشي ولم هو يدل على تمام الشي والعلة المبدئية هي العلة التمامية بعينها في الاشيا العقلية فلذلك اذا علمت ما الشي العقلي علمت لم هو كما بينا ذلك واوضحنا بسم الله الرحمن الرحيم الميمر السادس وهو القول في الكواكب انه لا ينبغي ان تضيف احد الامور الواقعة منها على الاشياء الجزوية الى ارادة فيها واذا كنا لا نضيف الامور الواقعة على الاشياء منها الى علل جسمانية ولا الى علل نفسانية ولا الى علل ارادية فكيف يكون ما يكون منها فنقول ان الكواكب هي كالاداة الموضوعة المتوسطة بين الصانع والصنعة وانها لا تشبه العلة الفاعلة الاولى ولا تشبه ايضا الهيولى المعينة في تمام الشي ولا تشبه ايضا الصورة التي يفعل بعضها في بعض بل انما تشبه كلمات العالم الكلمات المدنية التي تضم امور المدينة وتضع كل شي منها موضعه وتشبه السنة التي فيها يعرف اهل المدينة ما ينبغي لهم ان يعملوا مما لا ينبغي وبها يهتدون الى الامور المحمودة ويمتنعون من الامور المذمومة وبها يثابون على حسن اعمالهم ويعاقبون على سوء اعمالهم والسنن وان اختلفت فانها كلها يدعو الى شي واحد وهو الخير والسنة التي تسوق الى الخير وكذلك الكلمات التي في العالم تسوق الاشياء الى الخير لانها في العالم كالسنة في اهل المدينة فان قال قائل ان كلمة العالم ربما كانت دلائل غير قوا على قلنا انه ليس غرضنا ان تدل الكلمة ما كانت في طريق العقل وذلك انه ربما استدللنا على الاول على الاخر وربما عرفنا المعلول من العلة وربما عرفنا العوارض من الشي

متصلا بنفسه لا يخالف صفاته ذاته ولا يكون في اماكن شتى بل في موضع واحد
وهو الذات فاذا كانت الاشياء العقلية على هذه الصفات كانت العلل الغايات في
معلولاتها فيكون اذن كل واحد منها على ما انا واصف وهو ان يكون العلة التى
هي الغاية فيه بلا علة اى ان غايته فيه بلا علة نفسه فان كان ليس للعقل علة تمامية
فلا محالة ان المعقولات اى الاشياء التي في العالم الاعلى مكتفية بانفسها ليس لها
علل متممة وذلك ان علة بدوها هي علة غاياتها لان بدوها وتمامها معا ليس
بينهما فرق ولا زمان فيكون اذن علة تمامها مع بدوها سواء فاذا كانت كل
كان ما هو ولم هو شيئا واحدا وذلك ان لم هو انما كان مع ما هو سواء فقد بان
مما ذكرنا انه ليس لاحد ان يفحص عن العالم الاعلى لم كان ولا لم كان هذا او لم
كان ذلك لان لم كان الشيء ظهر مع الشيء سواء فلا ينبغي ان يطلب الطالب هناك
لم كان الشيء لان لم كان الشيء هناك ليس هو فحصا ولكنه لم كان وما هو جميعا
شيء واحد فنقول ان العقل هو كون تام كامل لا يشك في ذلك احد فاذا كان
العقل تاما كاملا فانه لن يقدر قائل ان يقول انه ناقص في شيء من حالاته فان
لم يقدر ان يقول ذلك لم يقدر ان يقول ايضا لم لم يحضره بعض صفاته ولا
اجابه مجيب فقال صفات العقل كلهن حاضرة لا تتقدم احديهن الاخرى و
ذلك ان جميع صفات العقل ابدعت مع ذاته معا فاذا كان هكذا كان وجود
ما هو ولم هو في العقل معا فان كان وجودهما معا فلا محالة انك اذا علمت
ما العقل فقد علمت ما هو واذا علمت ما هو فقد علمت لم هو غير ان ما هو اشد

ايضا واذا علمت ما في صفاته علمت لم كان فقد بان انك اذا علمت ما العقل علمت لم هو كما
بينا واوضحنا وانما صار العقل على هذه الصفة لان مبدعه ابدعه ابداعا تاما لانه هو
ايضا تام غير ناقص فلما ابدع العقل ابدعه تاما كاملا وجعل ماهيته علة كونه وكل يفعل
الفاعل الاول لانه اذا فعل فعلا جعل لم كان داخلا فيما هو فيكون اذا عرفت ما هو عرفت
لم هو ايضا وعلى هذا النوع يفعل الفاعل التام والفاعل التام هو الذي يفعل بانيته فقط بغير
صفة من الصفات واما الفاعل الناقص فهو الذي يفعل فعله لا بانيته فقط لكن بصفة ما من صفاته
فلذلك لا يفعل فعله فعلا تاما كاملا وذلك لانه لا يقدر ان يفعل فعله وغايته معا لانه ناقص
غير تام فاذا لم يفعله معا كان اول فعله غير غايته فاذا كان المفعول كل شيء عرفت ما هو لم
نعرف لم هو فنحتاج حينئذ ان نعرف ما الشيء ولم هو ولا نستغني بمعرفة ما هو عن لم لكنك
تحتاج ان تعرف لم كان ايضا للعلة التي ذكرنا ونقول كما ان هذا العالم مركب من اشياء
لم تعد لبعضها ببعض فيكون العالم كالشيء الواحد الذي لا اختلاف فيه ويكون اذا علمت ما العالم
علمت لم هو وذلك ان كل جزء منه مضاف الى الكل فلا تراه كانه جزء لكنك تراه كالكل
وذلك انك لا تجد اجزاء العالم لم كان بعضها من بعض لكنك تتوهمها كانها شيء واحد
لم يكن احدها قبل الاخر فاذا توهمت هكذا صارت العلة مع المعلول لا تتقدمه فاذا
توهمت العالم واجزاءه على هذه الصفة كنت قد توهمته توهما عقليا فيكون اذا عرفت
ما العالم عرفت ايضا لم هو معا فاذا كانت كلية هذا العالم على ما وصفنا فبالحري ان
يكون العالم الاعلى على هذه الصفة ايضا اقول ان كان الاشياء التي هاهنا متصلة
بالكل فبالحري ان يكون العالم الاعلى على هذه الصفة وان يكون كل واحد منها

فيه ايضا فاما اذا كانت صفات الشيء في الشيء متفرقة وفي مواضع شتى فانه يلزم ح ان يقال لم
كانت هذه الصفة في الشيء ولم كانت تلك الصفة فيه ايضا فاما اذا كانت لذلك الشيء صفة غير
الصفات التي فيه فلا يسمى بصفة من صفات البنية فانك لا تسمي الانسان عينا ولا يدا ولا رجلا
ولا شيئا من اعضائه ولا من صفات البنية فاما العقل فانك تسميه بصفاته لانك تسمي العقل عينا و
يدا وتسميه بكل صفاته للعلة التي ذكرنا انفا فلهذه العلة صار هذان النعتان ما هو ولم هو يقعان
على الاشياء العقلية كانها شيء واحد ونقول ان العقل ابدع تاما كاملا بلا زمان وذلك انه كان
مبدا ابداعه وماهيته معا في دفعة واحدة فلذلك صار اذا علم احد ما العقل علم لم كان ايضا
لان مبدعه لما ابدعه لم يتردد في تمام كونه بل ابدع غاية العقل مع اول كونه واذا كان ابداع
غاية الشيء مع اول كونه واذا كان ابداع غاية الشيء مع اول كونه لم يقل لم كان ذلك الشيء لان
لم انما يقع على تمام الشيء مع اول كونه سواء اذا كنت عرفت ما الشيء علمت لم كان وذلك ان
فاذا كان تمام الشيء ح
الماهية انما يقع على كون الشيء الذاتي الطبيعي فاذا كان حدوث اول الشيء واخره معا ولم
يكن بينهما زمان استغنيت بمعرفة ماهية الشيء عن لم كان وذلك انك اذا عرفت
ما هو عرفت لم كان ايضا كما وصفنا فان قال قائل انه قد يمكن ان يقال لم كانت
صفات العقل قلنا ان لم يقال على جهتين احديهما من جهة العقل والثانية من جهة
التمام فان كان هذا هكذا قلنا ان صفات العقل انما هي فيه معا وليست بمتفرقة
ولا في مواضع شتى كما قلنا انفا فلذلك صارت صفاته هي هو ويسمى باسم كل
واحد منها فاذا كان العقل وصفاته على هذه الصفة لم يجز ان يقال لم كانت هذه
الصفة فيه لانها هي هو وصفاته كلها معا فاذا علمت ما العقل علمت ما صفاته ايضا

انا نعرف العقل اكثر من سائر الاشياء فانا لسنا نعرف كنه معرفته وذلك ان ما هو ولم هو في
العقل شيء واحد لانك اذا علمت ما العقل علمت لم هو وانما يختلف ما هو ولم هو في الاشياء
الطبيعية التي هي اصنام للعقل واقول ان الانسان الحسي انما هو صنم للانسان العقلي والانسان
العقلي روحاني وجميع اعضائه روحانية ليس موضع العين غير موضع اليد ولا مواضع
الاعضاء كلها مختلفة لكنها في موضع واحد فلذلك لا يقال هناك لم كانت العين او
كانت اليد فاما ههنا فمن اجل انه صار كل عضو من اعضاء الانسان في موضع غير موضع
صاحبه وقع عليه لم كانت اليد ولم كانت العين فاما هناك لما صارت اعضاء الانسان
العقلي كلها معا وفي موضع واحد صار ما الشيء ولم كان الشيء شيئا واحدا وقد نجد في عالمنا هذا
ايضا ما الشيء ولم هو شيئا واحدا مثل كسوف القمر فانك تقول ما الكسوف فتصفه بصفة
واذا قلت لم كان الكسوف وصفته بتلك الصفة بعينها فان كانت ههنا في العالم الاسفل توجد
ما الشيء ولم هو شيء واحد فبالحري ان يكون هذا لازما في الاشياء العقلية اعني ما هو ولم
هو شيئا واحدا ومن وصف مائية العقل بهذه الصفة فقد وصفها بصفة حق وذلك ان كل
صورة من الصور العقلية هي الشيء الذي من اجله كانت تلك الصورة واحدة ولا اقول
ان صورة العقل هي بعينها علة انيتها لكني اقول ان صورة العقل نفسها اذا بسطتها واردت
ان تفحص عنها بما هي وجدت في ذلك الفحص بعينه لم هي ايضا وذلك انه اذا كانت صفات
الشيء في الشيء معا وفي موضع واحد غير متفرقة لم يلزم ان يقال لم كانت تلك الصفات فيه لان
الشيء وتلك الصفات شيء واحد وذلك ان كل واحد من الصفات هي هو والدليل على ذلك انه
يسمى بتلك الصفات كلها فلذلك لا يقال لم كانت هذه الصفة في الشيء ولم كانت تلك الصفة

المحس الى العقل مرة تلطف الاشياء الجسمية التى يبصرها كانها عقلية ومرة تغير العقل الى المحس
حتى يصير كانها جسمية فينالها الحس ونقول ان كل فعل فعله البارى الاول عز وجل فهو تام
كامل لانه علة تامة ليس من ورائها علة اخرى ولا ينبغى لمتوهم ان يتوهم فعلا من افاعيلها
ناقصا لان ذلك لا يليق بالفواعل الثوانى اعنى العقول فبالحرى ان لا يليق بالفاعل
الاول بل ينبغى ان يتوهم المتوهم ان افعال الفاعل الاول هى قائمة عنده وليس شىء عنده
اخيرا بل الشىء الذى هو عنده اولا هو ههنا اخيرا وانما يكون الشىء اخيرا لانه زمانى و
الشىء الزمانى لا يكون فى الزمان الذى دامو ان يكون فيه واما فى الفاعل الاول فقد كان
لانه ليس هناك زمان فان كان الشىء الملا فى الزمان المستقبل هو قائم هناك فلا
محالة انه انما يكون هناك موجودا قائما كما انه سيكون فى المستقبل فان كان هذا هكذا
فالشىء الكائن فى المستقبل هو هناك موجود قائم لا يحتاج فى تمامه وكماله هناك الى
احد الاشياء البتة فالاشياء اذن عند البارى جل ذكره كاملة تامة زمانية كانت
ام غير زمانية وهو عنده دائما وكذلك كانت عنده اولا كما يكون عنده اخيرا فالاشياء
الزمانية انما يكون بعضها من اجل بعض وذلك ان الاشياء اذا امتدت وانبسطت
وباينت عن البارى الاول كان بعضها علة كون بعض واذا كانت كلها معا ولم يمتد
ولم ينبسط ولم يبن عن البارى الاول لم يكن بعضها علة كون بعض بل يكون البارى
الاول علة كونها كلها فاذا كان بعضها علة لبعض كانت العلة انما يفعل المعلول من اجل
شىء ما والعلة الاولى لا يفعل معلولا تاما من اجل شىء ما وكل من اراد ان يعرف طبيعة
العقل معرفة صحيحة فانه يقدر ان يعرفها مما يكون الان فانا وان كنا نظن انا نعرف

المحسوس ان علما حسيا فليس اذن العقل باول الفكرة وذلك ان العقل يبدئ في علمه من المعقول الروحاني
وينتهي اليه فان كان العقل على هذه الصفة فكيف يمكن ان ياتي العقل الى المحسوس بفكرة او روية فان
كان هذا على ما وصفنا عدنا فقلنا انه لم يدبر المدبر الاول حياة الحيوان ولا شيئا من هذا
العالم السفلي او من العالم العلوي بفكرة ولا روية البتة فبالحري ان لا يكون في المدبر الاول روية
ولا فكرة وان ما قيل ان الاشياء كونت بروية وفكرة يريدون بذلك ان الاشياء كلها
ابدعت على الحالة التي هي عليها الآن بالحكمة الاولى ولو ان حكيما فاضل الحكمة روى
في ان يعمل مثلها اخير ما قدر على ان يتقنها ذلك الاتقان وقد سبق في علم الحكيم الاول
عز وجل انه هكذا ينبغي ان يكون الاشياء والفكرة نافعة في الاشياء التي لم تكن بعد و
يتفكر المفكر قبل ان يفعل الشيء لضعف قوته عن فعل ذلك الشيء فلذلك يحتاج الفاعل الى ان
يروي قبل ان يفعله لانه لم يكن له قوة يبصر بها الشيء قبل كونه ولا يحتاج الى ان يبصر
الشيء كيف ينبغي ان يكون وذلك ان الحاجة الى ابصار الشيء قبل ان يكون انما يكون خوفا من ان
يكون الشيء على خلاف ما هو عليه الآن والشيء الفاعل بانه فقط لا يحتاج الى ان يسبق في
علمه وحكمته كيف ينبغي ان يكون لانه انما يفعل ذاته فقط فان كان انما يفعل ذاته فقط
فليس يحتاج الى ابداع بروية ولا فكرة فان كان هذا هكذا رجعنا فقلنا ان الانفس
كانت وهي في عالمها قبل ان تنحط الى الكون حساسة الا ان حسها كان حسا عقليا فلما
صارت في الكون ومع الاجسام صارت هي ايضا تحس حسا جسميا فهي متوسطة بين
العقل وبين الاجسام وتقبل من العقل قوة الحس وتفيض على الجسم القوة التي
باينها من العقل الا ان تلك القوة يكون في الجسم بنوع اخر وهو الحس والنفس فهي معترضة

من اول كونها ادوات ملائمة لحواسها لكيما تحفظ بها من الاحداث والافات الحادثة عليها
ولعل قائلا يقول ان البارى تعالى انما جعل هذه الادوات الحساس لانه علم ان الحى انما
ينقلب فى مواضع حارة وباردة وفى سائر الاثار الجرمية لئلا يفسد اجساد الحيوان فسادا
سريعا جعلها محسة وجعل لكل حس من حواسها اداة ملائمة لذلك الحس لانه اما ان
يكون هذه القوى اعنى الحواس كانت فى الحيوان اولا ثم جعل لها البارى اخرا
ادوات او يكون البارى جعل لها قوى الحواس والادوات جميعا فان كان البارى
جل وعلا احدث الحواس فى الحيوان فان لا نفس لم يكن حساسة اولا قبل ان
تاتى الى الكون وان كان لها الحس قبل ان تاتى الى الكون فانها تاتى الى الكون غريزيا
وان كان ذلك غريزيا فتياتها وكونها فى العالم العقلى غريزى طبيعى ويكون انما
ابدعت لا لانفسها لكن لاشياء اخر ولتكون فى الموضع الاخس الادنى وانما
دبرها المدبر وجعل لها هذه القوى والادوات لتكون فى الموضع الادنى المملو
شرا وانما كان هذا التدبير انما يكون بروية وفكر اى ان يكون فى موضع احسن لا فى
موضع اشرف واكرم بتدبيرها ونقول انه لم يبدع البارى الاول شيئا من الاشياء
بروية ولا فكر لان للفكر اوائل والبارى عز وجل اول الاوائل له والفكرة اما ان تكون
من فكرة اخرى الى ما لا نهاية له واما ان يكون من شئ اخر فهو قبل الفكر وذلك الشئ اما
ان يكون الحس او العقل ولا يمكن ان يكون اول الفكر الحس لانه لم يكن بعد وهو بعد
العقل والعقل اذ هو مبدع الفكر فانه لا يخلو ان يكون مبدع الفكرة اما بالقضايا
او بالنتايج والقضايا والنتايج يكونان فى عالم المحسوسات والعقل لا يعلم شيئا من المحسوسات

الاشياء هناك نيرة مضيئة وليس هناك شيء مظلم البتة ولا شيء خاسئ لا ينطبع بل كل
واحد منهم نير ظاهر لصاحبه لا يخفى عليه منه شيء لان الاشياء هناك ضياء في ضياء
فلذلك صارت كلها يبصر بعضها بعضا ولا يخفى على بعض شيء مما في بعض البتة اذ ليس نظرهم
بالاعين الدائرة الجسدانية الواقعة على سطوح الاجرام المكفوفة بل انما نظرهم بالة عين
العقلية الروحانية التي اجتمع في الحاسة الواحدة جميع القوى التي للحواس الخمس مع قوة
الحاسة السادسة بل الحاسة السادسة هناك مكتفية بنفسها مستغنية عن الاعراق
في الالات اللحمية اذ ليس بين مركز دائرة العقل وبين مركز دائرة ابعاده ابعاد
مساحية ولا خطوط خارجة عن المركز الى الدائرة لان هذا من صفات الاشكال الجرمية
فاما الاشكال الروحانية بخلاف ذلك اعني ان مراكزها والخطوط التي مدودة عليها
واحدة وليس بينهما ابعاد بتة بسم الله الرحمن الرحيم **الميمر الخامس** في ذكر الباري و
ابداعه ما ابدع وحال الاشياء عنده نقول ان الباري عز وجل لما بعث الانفس الى عالم
التكوين ليجمع بينها وبين الاشياء الواقعة تحت الكون والفساد جعل لها في البدن الحي
ذوات ادوات مختلفة جعل لكل حس من الحواس اداة يحس بها الحي وانما فعل ذلك
ليحفظ الحي من الافات الحادثة من الخارج وذلك لان الحي اذا راى الشيء المؤذي او
سمعه او لمسه حاد عنه وفر منه قبل ان يوقع به وان كان ملائما له طلبه الى ان يناله وانما
جعل الباري عز وجل للحواس هذه الادوات لسابق علمه انها على هذا النظام ينبغي ان
يكون الحي لانه جعل له اداة اولا ثم لما لم يكن لكل اداة حس ملائم لها افسد بعض
الادوات ثم جعل ادات اخرى ملائمة للناس ولسائر الحيوان الا انه جعل لها

ينبغي ان نفعل اذا اردنا تمثل الشيء الاول بالعقل وذلك انالا ناخذ المثال الا من العقل النقي
الصافي فان اردت ان تعرف العقل النقي الصافي من كل دنس فاطلبه في الاشياء الروحانية
وذلك ان الروحانية كلها صافية نقية فيها من الحسن والجمال ما لا يوصف فلذلك صارت
الروحانية كلها عقولا بحق وفعلها فعل واحد وهو ان ينظر مبصر اليها وايضا كان الناظر
يشتاق الى النظر اليها لا لان لها اجساما لكن بانها عقول صافية نقية والناظر يشتاق الى
النظر الى المرء الحليم الشريف لا من اجل حسن جسمه وجماله لكن من اجل عقله وحلمه فان
هذا هكذا قلنا ان حسن الروحانيين فائق جدا لانها انما يعقلون عقلا دائما لا الابصار
الحال بمرة ثم ومرة لا وعقولهم ثابتة صافية لا دنس فيها البتة فلذلك عرفوا الاشياء التي
لهم خاصة الشريفة الالهية التي لا يعقل ولا يبصر منها شيء سوى العقل وحده والروحانيون
اصناف وذلك ان منهم من يسكن السماء التي فوق هذه السماء النجومية والروحانيون
الساكنون في تلك السماء كل واحد منهم في كلية فلك سماته الا ان لكل واحد منهم موضعا
معلوما غير موضع صاحبه لا كما يكون للاشياء الجرمية التي في السماء لانها ليست اجساما
ولا تلك السماء جسم ايضا فلذلك صار كل واحد منهم في كلية تلك السماء ونقول ان خلف
وراء هذا العالم سماء وارض وبحر وحيوان ونبات وناس سماويون وكل من في
ذلك العالم سماني وليس هناك شيء ارضي البتة والروحانيون الذين هناك يلائمون
للانس الذي هناك لا ينفر بعضهم من بعض وكل واحد لا ينافر صاحبه ولا يضاده بل يستريح
اليه وذلك ان مولدهم من معدن واحد وقرارهم وجوهرهم واحد وهم يبصرون الاشياء
التي لا تقع تحت الكون والفساد وكل واحد منهم يبصر ذاته في ذات صاحبه لان الاشياء

قلنا ان تلك الصور انما تنسب الى الطبيعة وذلك ان فى طبيعة الجسم حسنا ما غير ان الحسن الذى
فى النفس افضل واكرم من الحسن الذى فى الطبيعة وانما كان الحسن الذى فى الطبيعة
الحسن الذى فى النفس وانما يظهر حسن النفس فى المرء الصالح لان المرء الصالح اذا القى
عن نفسه الاشياء الدنسة وزين نفسه بالاعمال المرضية فاض على نفسه النور الاول
من نوره وصيرها حسنة بهية فاذا رات النفس حسنها وبهاءها علمت من اين ذلك
الحسن ولم يحتج فى علم ذلك الى القياس لانها تعلمه بتوسط النفس العقل والنور
الاول ليس هو نور فى شىء لكنه نور وحده قائم بذاته فلذلك صار ذلك النور منير النفس
بتوسط العقل بغير صفات كصفات النار وغيرها من الاشياء الفاعلة فان جميع الاشياء
الفاعلة انما افاعيلها بصفات فيها لا بهوياتها واما الفاعل الاول فانه يفعل الشىء بغير
صفة من الصفات لانه ليست له صفة البتة لكنه يفعله بهويته فلذلك صار فاعلا اولا
وفاعل الحسن الاول الذى فى العقل والنفس فالفاعل الاول هو فاعل العقل الذى
هو عقل دائم لا عقلنا لانه ليس بعقل مستفاد وليس هو مكتسبا ونحن ممثلون
ذلك غير انا ان جعلنا مثالنا مثالا حسيا لم يكن ملايما لما نريد ان نمثل به لان كل
مثال حسى انما يكون فى الاشياء الداثرة والاشياء الداثرة لا تقدر على حكاية مثال
الشىء الدائم فينبغى ان نجعل مثالنا عقليا ليكون ملايما للشىء الذى اردنا ان نمثله به فيكون
كالذهب الذى مثل بذهب اخر مثله غير انه ان الفى الذهب الذى كان مثالا وسخا
مشوبا ببعض الاجسام الدنسة نقى وخلص اما بالعمل واما بالقول فيقال ان الذهب الجيد
ليس هو الذى نرى فى ظاهر الجسم لكنه المخفى الباطن فى الجسم ثم يصفه بجميع صفاته وكل

يحركنا ويهيجنا للطلب والفحص عن الشيء ما هو فان كانت الحركة انما تبدو من باطن الشيء
فلا محالة حيث الحركة هناك الطبيعة ومن حيث الطبيعة هناك العقل الشريف وحيث
فعل الطبيعة هناك الحسن والجمال فقد بان ان باطن الشيء احسن من ظاهره كما بينا
واوضحنا ونقول انا قد نجد الصورة الحسنة في غير الاجسام مثل الصور التعليمية فانها
ليست جسمانية لكنها اشكال ذوات خطوط فقط ومثل الصور التي تكون من المرء
المرزوق ومثل الصور التي في النفس فانها الصور الحسنة حقا اعلى صور النفس
الحلم والوقار وما يشبههما فانك ربما رايت المرء حليما وقورا فيعجبك حسنه من هذه
الجهة فاذا نظرت الى وجهه رايته قبيحا سمجا فتدع النظر الى صورته الظاهرة وتنظر
الى صورته الباطنة فتعجب منها فان لم تلق بصرك الى باطن المرء والقيت بصرك الى ظاهره
لم تر صورته الحسنة بل ترى صورته القبيحة فتنسبه الى القبح ولا تنسبه الى الحسن فتكون
مسيئا اليه قد (كذا) ظلمت عليه بغير الحق وذلك انك رايت ظاهره قبيحا فاستقبحته
ولم تر حسن باطنه فتستحسنه وانما الحسن الحق هو الكائن في باطن الشيء لا في ظاهره
وجل الناس انما يشتاق الى الحسن الظاهر ولا يشتاق الى الحسن الباطن فلذلك
لا يطلبونه ولا يفحصون عنه لان الجهل قد غلبهم واستغرق عقولهم فلهذه العلة
لا يشتاق الناس كلهم الى معرفة الاشياء الخفية الا القليل منهم اليسير وهم الذين
ارتفعوا عن الحواس وصاروا الى حيز العقل فلذلك فحصوا عن غوامض الاشياء
ولطائفها واياهم اردنا في كتابنا هذا الذي سميناه فلسفة الخاصة اذ العامة ليسوا
باهل هذا ولا يبلغه عقولهم فان قال قائل انا نجد في الاجسام صورا حسنة قلنا

كان هذا هكذا قلنا انه لا ينبغي ان يجعل جاعل حسن الصورة من قبل الجثة الحاملة
بل انما يكون حسنها من قبل ذاتها فقط والدليل على ذلك ان الشيء ما دام خارجا منا
فلسنا نراه واذا صار داخلا فينا وابناه وعرفناه وانما دخل فينا من طريق البصر و
البصر لا ينال الا صورة الشيء فقط فاما الجثة فليس ينالها فقد بان اذن ان حسن
الصورة لا يكون بالجثة الحاملة لها بل انما يكون بنفس الصورة فقط ولا يمنع كبر
الجثة صورته ان يصل الينا من تلقاء ابصارنا ولا صغر الجثة وذلك ان الصورة
اذا حاذت البصر حدثت الصورة التي صارت فيه وصغرها ونقول ان الفاعل اما ان
يكون قبيحا واما ان يكون حسنا واما ان يكون بينهما فان كان الفاعل قبيحا لم يعمل خلافه
وان كان بين الحسن والقبيح لم يكن باحرى ان يفعل احد الامرين دون الاخر وان
كان حسنا كان فعله حسنا ايضا فان كان هذا على ما وصفنا وكانت الطبيعة حسنة
فبالحري ان يكون اعمال الطبيعة اكثر حسنا وانما خفي عنا حسن الطبيعة لانا لم نقدر
ان نبصر باطن الشيء ولم نطلب ذلك لكنا انما نبصر خارج الشيء وظاهره ونعجب من
حسنه ولو حرصنا ان نرى باطن الشيء اذا لرفضنا الحسن الخارج واحتقرناه ولم
نعجب منه والدليل على ان باطن الشيء احسن وافضل من خارجه الحركة لانها تكون
في باطن الشيء ومن هناك تبدو الحركة ومثال ذلك المرئي الذي يرى صورته ومثاله
فانه اذا راى الناظر صورته لم يعلم من الذي صوره فترك النظر الصورة وطلب ان يعرف
المصور والمصور هو الذي حركه للطلب وهو باطن عنه فاما صورته الظاهرة
فلم تحركه لطلب ذلك وباطن الشيء وان كان لا يقع تحت ابصارنا فانه هو الذي

الصناعات منها ونذكر اعمال الطبيعة التى انقنت عملها وقويت على صنعة الهيولى
وصورت فيها الصور الجميلة الحسنة الشريفة التى ارادتها وليس حسن الحيوان
وجماله الدم لان الدم فى كل الحيوان سواء لا تفاضل فيه بل حسن الحيوان
يكون باللون والشكل والحلية المقيدة له فاما الدم فانه مبسوط كانه هيولى لا بد
ان الحيوان وهو مبسوطة لا اشكال فيه ولا حلية له فمن اين يظهر حسن الاشياء
الاشى واثار على البصر التى من اجلها اضطرمت الحرب بين اليونانيين واعدائهم
سنين كثيرة ومن اين صار حسن الزهرة فى بعض النساء ومن اين صار بعض
الناس حسنا جميلا لا يشبع الناظر من النظر اليه ومن اين صار جمال الروحانيين
فانه ايضا لو اراد احدهم ان يراه لراى بصورة فايقة لا يوصف حسنها
افليس هذه الصورة التى ذكرنا انما يأتى من الفاعل على المفعول كما يأتى الصورة
الصناعية من الصانع على الاشياء المصنوعة فان كان هذا هكذا قلنا
ان الصورة المصنوعة حسنة واحسن منها الصورة الطبيعية المحمولة فى
الهيولى واما الصورة التى ليست فى الهيولى لكنها فى قوة الفاعل هى اكثر حسنا
وبهاء لانها هى الصورة الاولى ولا هيولى لها والدليل على ذلك ما نحن ذاكرون
من انه لو كان حسن الصورة انما يكون من قبل الجثة التى تحمل الصورة بانها
جثة لكانت الصورة كلما عظمت الجثة التى تحملها اكثر حسنا وتشويقا للناظر
اليها منها اذا كانت فى جثة صغيرة وليس ذلك كذلك بل اذا كان الصورة الواحدة
فى جثة صغيرة واخرى فى عظيمة حركت النفس الى النظر اليهما بحركة سواء فان كان

واعلى منها وذلك انها ان كانت صورة صناعية فانما كانت من الصورة التي في عقل
الصانع وفي علمه وان كانت صورة طبيعية فانما كانت من صورة عقلية هي قبلها
واولى منها فالصورة الاولى العقلية هي افضل من الصورة الطبيعية والصورة
الطبيعية هي افضل من الصورة التي في علم الصانع والصورة المعقولة التي في الصانع
هي احسن وافضل من الصورة المعمولة فالصناعة انما تتشبه بالطبيعة والطبيعة
تتشبه بالعقل فان قال قائل فان كانت الصناعة تتشبه بالطبيعة فما دامت
الصناعة دامت الطبيعة لانها تتشبه بالطبيعة في اعمالها قلنا له انه ينبغي اذن ان
يدوم الطبيعة لانها تتشبه في افاعيلها اشياء اخرى اي بالعقلية التي فوقها
واعلى منها ونقول ان الصناعة اذا ارادت ان تمثل شيئا لم يلق بصرها على المثال
فقط وتشبه عملها به لكنها ترقى الى الطبيعة فتأخذ منها صنعة المثال فيكون حينئذ
عملها احسن واتقن وربما كان الشيء الذي يريد الصناعة ان تأخذ رسمه وصنعته
تتممه وتحسنه وانما تقوى الصناعة ان تفعل ذلك بما جعل فيها من الحسن والبهاء الجمال ؟
الفائق فلذلك تقدر ان تحسن القبيح وتتم الناقص على نحو قبول العنصر الذي
تقبل اثارها والدليل على صدق ما قلنا فيذياس الصانع فانه لما اراد ان يعمل صنم
المشتري في شيء من المحسوسات ولم يلق بصره الى شيء ليتشبه به عمله لكنه ترقى همه فوق
فوق الاشياء المحسوسة فصور المشتري بصورة حسنة جميلة فوق كل حسن و
وجمال من الصور الحسنة فلو ان المشتري اراد ان يتصور بصورة من الصور
تقع تحت ابصارنا لما قبل الا الصورة التي عملها فيذياس الصانع ونحن ذاكرون

حجر لم يكن في الهيولى لكنها كانت في عقل الصانع الذى توهمها وعقلها قبل ان يصيرها
في الحجر والصورة كانت في الصانع ليس كما نقول ان للصانع عينين ويدين ورجلين
لكنها كانت فيه بانه عالم بتلك الصناعة التى احكمها وصار يعمل بها ويوثر في العناصر
اثارا حسنة وصورة نابتة فان كان هذا هكذا قلنا ان الصورة التى احدثها
الصانع في الحجر كانت في الصناعة احسن وافضل مما في الحجر والصورة التى في الصناعة
ليست هى التى اتت الى الحجر نفسها فصارت فيه بل بقيت ثابتة في الصناعة وتاتى منها
الى الحجر صورة اخرى هى اقل وادنى حسنا بتوسط الصانع ولا الصورة التى من
التى في الصناعة صارت في الحجر لقنية محضة على نحو ما ارادت الصناعة التى هى نفس الطبايع
لكنها انما حصلت في الحجر على نحو قبول الحجر اثر الصنعة فالصورة في الحجر حسنة نفيسة
غير انها في الصناعة احسن وابهى واكرم وافضل جدا واشد تحقيقا من اللاتى في
الحجر وذلك ان الصورة كلما انبسطت في الهيولى فعلى قدر ذلك يكون ضعفها وقلة
صدقها عن الصورة التى تبقى في هيولى واحدة لا تفارقه وذلك ان الصورة التى لها
انقلب من حامل الى حامل اى اذا مثلت في حامل ثم من ذلك الحامل الى حامل اخر ضعفت و
قل حسنها والصدق فيها وكل القوة اذا صارت في قوة اخرى ضعفت والحرارة
اذا صارت في حرارة اخرى ضعفت والحسن اذا صار في حسن اخر ومثل فيه
في حسن اخر قل حسنه ولم يكن مثل الاول في حسنه ونقول بقول وجيز مختصر ان كان
كل فاعل هو افضل من المفعول فكل مثال هو افضل من الممثول المستفاد منه وذلك ان
الموسيقار انما كان من الموسيقية وكل صورة حسنة انما كانت من صورة قبلها اعلى و

بل إنما هي تمام وفاعل أي يفعل التمام فبهذا المعنى قالوا إنه من تمام البدن الطبيعي الآلي
النفس والقوة. بسم الله الرحمن الرحيم **الميمر الرابع** في شرف عالم العقل وحسنه و
نقول من قدر على خلع بدنه وتسكين حواسه ووساوسه وحركاته كما وصف صاحب
الرموز من نفسه وقدر أيضا في فكرته على الرجوع إلى ذاته والصعود بعقله إلى العالم العقلي
فيرى حسنه وبهاءه فإنه يقوى على أن يعرف شرف العقل ونوره وبهاءه وأن يعرف
قدر ذلك الشيء الذي فوق العقل وهو نور الأنوار وحسن كل حسن وبهاء كل بهاء
فنريد الآن أن نصف حسن العقل وبهاءه على نحو قوتنا واستطاعتنا وكيف الحيلة في
الصعود إليه والنظر إلى ذلك البهاء والحسن الفائق فنقول إن العالم الحسي والعالم
العقلي موضوعان أحدهما لازم الآخر وذلك أن العالم العقلي محدث للعالم الحسي
والعالم العقلي مفيد فائض على العالم الحسي والعالم الحسي مستفيد قابل للقوة التي
قابل للقوة التي تأتيه من العالم العقلي ونحن ممثلون هذين العالمين وقائلون إنهما يشبهان
حجرين ذوي قدر من الأقدار غير أن أحد الحجرين لم يهندم ولم يؤثر فيه الصناعة البتة و
الآخر يهندم وقد أثرت فيه الصناعة وهيأته هيئة يمكن أن ينقش فيه صورة إنسان
ما أو صورة بعض الكواكب أعني تصور فيه فضائل الكواكب والمواهب التي تفيض
منها على هذا العالم فإذا فرق بين الحجرين فضل الحجر الذي أثرت فيه الصناعة و
صورته بأفضل الصور وأحسن الزينة من الحجر الذي لم ينل من حكمة الصناعة سببا
إليه فيه وما فضل أحد الحجرين على الآخر بأنه حجر لأن الآخر حجر أيضا لكنه إنما فضل
عليه بالصورة التي قبلها من الصناعة وهذه الصورة التي أحدثتها الصناعة في

وليس ذلك كذلك فليست النفس اذن بصورة تمامية كالصورة الطبيعية و
الصناعية بل انما هي تمام لانها هي المتممة للجسم حتى يصير ذا حس وعقل ونقول
ان كانت النفس صورة لا انها غير مفارقة كالصورة الطبيعية فكيف تجول
عند النوم وتفارق البدن بغير مباينة منه وكل فعلها ايضا في اليقظة اذا رجعت
الى ذاتها فانها ربما رجعت الى ذاتها ورفضت الامور الجسمانية غير ان ذلك
انما يتبين من فعلها بالليل من اجل سكون الحواس وبطلان افاعيلها ولو كانت النفس
تماما للبدن بانه بدن لما فارقته ولما علمت الشيء البعيد ولكان انما تعلم الاشياء
الحاضرة لمعرفة الحواس فيكون هي والحاس شيئا واحدا وليس ذلك كذلك لان
النفس تعرف الشيء وان بعد عنها وتعرف الاثار التي تقبل الحواس وتميزها كما
قلنا مرارا ومن شان الحواس ان يقبل اثار الاشياء فقط واما المعرفة والتمييز
فللنفس ونقول انه لو كانت النفس صورة تمامية طبيعية لما خالفت البدن في
شهواته وكثير من افاعيله بل كانت غير مخالفة له في شيء من الاشياء وكان البدن
اذا اثر فيه اثر اما كان ذلك الاثر في النفس ايضا ولكان الانسان ذا حواس فقط لان
من شان البدن الحس وليس من شانه الفكر والعلم والروية وقد عرف ذلك الجرميون
فمن اجل ذلك اضطروا الى الاقرار بنفس اخرى وعقل اخر لا يموت فانا نحن
قائلون انه ليس اخرى غير هذه النفس الناطقة التي في البدن وهي التي قالت الفلاسفة
انها انطلاشيا للبدن غير انهم ذكروا انها انطلاشيا وصورة تمامية نوع اخر غير
النوع الذي ذكره الجرميون اعني انها ليست تمام كالتمام الطبيعي المعقول بل

الا ان الموسيقار لا يأتلف من ذاتها الا انها ليست كلها مولفة وانما المولف هو الموسيقار
الذي يمد الاوتار ويولف بعضها الى بعض ويولف فيها ايضا اثرا مطربا فكما ان الاوتار
ليست بعلة لايتلافها فكذلك الاجسام ليست بعلة لايتلافها ولا يقدر على
ان يوثر الايتلاف بل من شانها قبول الاثار ولا يوثر الا اثارا خسيسة دنية
فليس ايتلاف الاجسام اذن هو النفس ونقول ان كانت النفس ايتلاف الاجسام
والاجسام هي التي تولف انفسها لزم من قولهم ان يكون الاشياء ذوات الانفس
مركبة من اشياء لا انفس لها وان الاشياء كانت اولا بلا طفس ولا شرح ثم
طفست بغير طفس اعني النفس بل انما انطفست بالبخت والاتفاق وهذا ممتنع
غير ممكن فليست النفس اذن هي ايتلاف الاجسام فان قالوا انه قد اتفق افاضل
الفلاسفة على ان النفس تمام البدن والتمام ليس بجوهر فالنفس اذن ليست
بجوهر لان تمام الشي انما هو من جوهر الشي قلنا انه ينبغي ان نفحص عن قولهم
ان النفس تمام وباي المعنى سموها انطلاسيا فنقول ان افاضل الفلاسفة
ذكروا ان النفس في الجرم انما هي بمنزلة صورة بها تكون الاجسام متنفسا كما
ان الهيولى بالصورة تكون جسما الا انه وان كانت النفس صورة للجسم فانها
ليست صورة لكل جسم بانه جسم بل انما هي صورة لجسم ذي حيوة بالقوة ولو
ان كانت النفس تماما على هذه الصفة لم يكن من حيز الاجسام وذلك انها لو كانت
صورة للجسم كالصورة الكائنة في صنم النحاس كانت اذا انقسم الجسم وتجزى
انقسمت هي ايضا وتجزت واذا قطع عضو من اعضاء الجسم قطع بعضها ايضا

الكائن من اوتار العود وذلك ان اوتار العود اذا امتدت فلا ابراها وهو
الائتلاف وانما عنوا بذلك ان الاوتار اذا امتدت ثم ضرب بها الضارب
حدث منها ائتلاف لم يكن فيها والاوتار غير ممدودة وكذلك الانسان اذا
امتزجت اخلاطه واتحدت حدث من امتزاجها مزاج خاص وذلك المزاج الخاص
هو يحيى البدن والنفس انما هي اثر لذلك الامتزاج وهذا القول شنيع قد
اكثرنا الرد على قائله بحجج قوية مقنعة شافية ونحن مثبتو ذلك في المستانف ان
انشاء الله تعالى وقائلون بان النفس هي قبل الائتلاف وذلك ان النفس
هي التي ابدعت الائتلاف في البدن وهي القيمة عليه وهي التي تمنع البدن وتمنعه
من ان يفعل كثيرا من الافاعيل البدنية الخسيسة واما الائتلاف فانه لا
يفعل شيئا ولا يامر ولا ينهى والنفس جوهر والائتلاف ليس بجوهر بل
عرض يعرض من امتزاج الاجرام واذا كان الائتلاف حسنا متقنا فانما يعرض
منه الصحة فقط من غير ان يعرض منه حس او وهم او فكر او علم الشي وايضا
ان كان الائتلاف انما يعرض من ائتلاف الاجرام وكان الائتلاف نفسا وكان
مزاج كل عضو من اعضاء البدن غير مزاج صاحبه لكانت في البدن انفس
كثيرة وهذا شنيع جدا وايضا ان كان الائتلاف هو النفس وانما يكون عن
امتزاج الاجسام والاجسام لا يمتزج الا بمازج كان لا محالة قبل النفس التي
هي الائتلاف فالائتلاف نفس فاعلة للائتلاف فان قالوا ان الائتلاف
بلا مولف فكذلك المزاج بغير مازج قلنا ذلك كذلك لانا نرى اوتار الات

المحض فاذا فعل فانما ينظر الى ذاته فيفعل فعله فعلا واحدا واما العقل فانه وان
كان العقل هو ما هو بالفعل فانه لما كان من فوقه شيء اخر ما لمه فوة ذلك الشيء
ومن اجل ذلك يحرص العقل على ان يتشبه بالفعل الاول الذي هو فعل محض
فاذا اراد فعلا فانما ينظر الى ما هو فوقه فيفعل فعلا غاية في التفاوه وكذلك
النفس وان كانت هي ما هي بالفعل فانها لما صار العقل فوقها نال لها شيء من
قوته فاذا فعلت فانما ينظر الى العقل ويفعل ما يفعل فاما الفاعل الاول هو
فعل محض فانه انما يفعل فعله وهو ينظر الى ذاته لا الى خارج منه لانه ليس
خارجا منه شيء اخر هو اعلى منه ولا ادنى فقد بان اذن وصح ان العقل قبل
النفس والنفس قبل الطبيعة وان الطبيعة قبل الاشياء الواقعة تحت الكون و
الفساد وان الفاعل الاول قبل الاشياء كلها وانه مبدع ومتمم معا ليس بين
ابداعه للشيء واتمامه فرق ولا فصل البتة فان كان هذا هكذا رجعنا وقلنا
ان كان النفس هي ما هي بالفعل لا بالقوة فلا يمكن ان يكون مرة بالقوة ومرة
بالفعل والجرم قد يكون مرة جرما بالقوة ومرة جرما بالفعل فليست النفس اذن
بروح غريزي ولا جرم البتة فقد بان وصح ما ذكرنا ان النفس ليست بجرم و
قد ذكر اناس من الاولين واحتجوا بحجج غير هذه الحجج غير انا نكتفي بما ذكرنا
ووصفنا ان النفس ليست بجرم ونقول ان كانت النفس غير طبيعة الاجرام
فينبغي لنا ان نفحص عن هذه الطبيعة ونعلم ما هي اترها من ائتلاف الجسم فان
اصحاب فيثاغورس وصفوا النفس فقالوا انها ائتلاف الاجرام كالائتلاف

جعل العلة كما قلنا فيما سلف والدليل على ذلك ما نحن ذاكرون ان شاء الله ان الشيء
بالقوة لا يكون شيئا بالفعل الا ان يكون بالفعل شيء اخر يخرجه الى الفعل والا
لم يخرج من القوة الى الفعل لان القوة لا تقدر على ان تصير الى الفعل من ذاتها
لانه اذا لم يكن شيئا بالفعل فاين يلقى القوة تصيرها والى ما تي فاما الشيء الكائن
بالفعل فلانه اذا اراد ان يخرج شيئا من القوة الى الفعل فانه انما ينظر الى نفسه لا
الى خارج فيخرج تلك القوة الى الفعل ويبقى هو دائما على حالة واحدة لانه لا حاجة
الى ان يصير الى شيء اخر اذ هو ما هو بالفعل واذا اراد ان يخرج الشيء من القوة
الى الفعل لم يحتج الى ان ينظر من ذاته الى خارج بل انما ينظر الى ذاته فيخرج الشيء
من القوة الى الفعل فان كان هذا هكذا قلنا ان الشيء الكائن بالفعل افضل من الشيء
الكائن بالقوة واتم والطبيعة الكائنة بالفعل غير طبيعة الاجرام لانه هو بالفعل ما هو تم
دائما فالعقل والنفس قبل الطبيعة غير انه ينبغي ان يعلم ان النفس وان كانت هي
ما هي بالفعل فانها معلولة من العقل لا بعقل ما يخرج الى الفعل والعقل وان كان هو
ما هو بالفعل فانه معلول من العلة الاولى لانه انما هو يعرض على النفس صوره
بالقوة التي صارت فيه من العلة الاولى وهي الانية الاولى غير انه وان كانت النفس
في الهيولى يفعل والعقل يفعل في النفس فانما يفعل النفس في الهيولى الصورة ويفعل
العقل في النفس الصورة ايضا فاما الباري عز وجل فانه يحدث انيات الاشياء و
صورها غير انه يحدث بعض الصور بغير توسط وبعضها بتوسط وانما يحدث
انيات الاشياء وصورها لانه هو الشيء الكائن بالفعل حقا بل هو الفعل المحض

بجميع اجزاء الجرم لانها علة الجرم والعلة اكبر من المعلول ولن يحتاج الى ان
يقطع معلولها بنوع المعلول بل بنوع اخر اعلى واشرف فان قالوا ان الروح
الغريزى الطبيعى لما صار فى الاسطقس البارد وبقى فى البرد ولطف صار
نفسا قلنا ان هذا محال قبيح جدا وذلك ان كثيرا من الحيوان يغلب عليه الاسطقس
الحار وله مع ذلك نفس من غير ان يكون قد صارت فى خواص البرودة وان
قالوا ان الطبيعة قبل النفس وانما يكون النفس من قبل اتصال الطبايع الخارجة قلنا
انه يعرض من قولكم هذا امر قبيح جدا عند ذوى الالباب وذلك انكم ان جعلتم
الطبيعة قبل النفس وعلة لها لزمكم من ذلك ان يجعلوا النفس قبل العقل وعلة
له وان يجعلوا العقل بعد الطبيعة وهذا قبيح جدا وذلك انهم جعلوا الافضل
دون الادنى وجعلوا الاعم بعد الاخص وهذا محال غير ممكن بل العقل قبل
الاشياء المبدعة كلها ثم النفس ثم الطبيعة وكلما سلك سفلا كان الشئ ادنى و
اخس وكلما سلك علوا كان الشئ افضل واعم فان لجوا وقالوا ان العقل بعد
النفس والنفس بعد الطبيعة لزم من قولهم ان يكون الاله تبارك وتعالى بعد العقل
واقعا تحت الكون والفساد عالما بعرض وذلك محال لانه ان امكن ان يكون هذا
الترتيب حقا امكن ان يكون لا نفس ولا عقل ولا اله وهذا محال قبيح جدا
فاما نحن فنقول ان الله عز وجل علة للعقل والعقل علة للنفس والنفس علة للطبيعة
والطبيعة علة للاكوان الجزوية كلها غير انه وان كانت الاشياء بعضها علة
لبعض فان الله تعالى علة لجميعها كلها غير انه علة لبعضها بغير توسط وهو الذى

وهذا الى ما لا نهاية له فان قالوا انه دائم لا يفسد فقد حادوا عن قولهم
بان الاشياء كلها اجرام فنقول ان كانت الفضاء دائمة لا يفسد كالصور
المساحية فلا محالة انها ليست باجرام فان لم تكن اجراما لم يكن ما فيها والعالم القائم
بها اجراما اضطرارا فنقول ان كان الجرميون انما صيروا النفس في حيز
الاجرام لانهم راوا الاجرام تفعل وتؤثر اثارا مختلفة وذلك انها
تسخن وتبرد وتيبس وترطب فظنوا ان النفس جرم ايضا لانها تفعل افاعيل
مختلفة وتؤثر اثارا عجيبة فليعلموا انهم جهلوا الاجرام وباى القوى تفعل
وانها انما تفعل بالقوى التي فيها التي ليست بجرمية فان لجوا وقالوا بل انما
تفعل الاجرام افاعيلها بانفسها لا بشيء اخر فيها غيرها قلنا وان جوزنا
لكم ذلك فانا لا نجعل هذه الافاعيل من حيز النفس اعني التسخين و
التبريد وما اشبه ذلك بل من حيز النفس المعرفة والفكرة والعلم والشوق
والتعهد والتدبير المحكم فلهذه القوى واشباهها جوهر غير جوهر الاجسام
فاما الجرميون فانهم نقلوا قوى الجواهر الروحانية الى الاجرام وتركوا
الجواهر الروحانية خلوا معراة من كل قوة فان كان هذا هكذا وكان الجرم
ينفذ في الجرم كله فانه ينفذ في الاجزاء ولا يتناهى وهذا باطل لانه لا يمكن
ان يكون الاجزاء غير متناهية بالفعل فان لم يكن ذلك فان الجرم لا ينفذ في
الجرم كله والنفس تنفذ في البدن كله ففي جميع اجزائه لا يحتاج في نفاذها في
الجرم الى ان يقطع الاجزاء قطعا جزوا بابا يقطعها قطعا كليا اى بجميع

كيف يفعل

والتدبير والحكم

امتزجت بالبدن فاذا لم يبق على حالها الاولى لم يكن نفسا ونقول ان الجرم اذا
امتزج بجرم اخر احتاج الى مكان اعظم من مكانه الاول لا ينكر ذلك احد ولا
يدفعه والنفس اذا صارت الى البدن لم يحتج البدن الى مكان اعظم من مكانه
الاول ولذلك اذا فارقت النفس البدن لم ياخذ البدن مكانا اقل من
مكانه لا ينكر ذلك احد ولا يدفعه ونقول ايضا اذا صار الجرم في الجرم
وامتزجا كبرت جثتهما وعظمت والنفس اذا صارت في البدن لم يكبر
جثة البدن بل هو احرى ان يجمع بعضه الى بعض ويقل والدليل على ذلك
ان النفس اذا فارقت البدن انتفخ وعظم غير انه عظم فاسد فليست
النفس اذا بجرم ونقول ان الجرم اذا امتزج بالجرم فانه لا ينفذ بالجرم
كله لانه لا يقطع جميع اجزاء الجرم والنفس يقطع التقطيع الى ما لا نهاية
فان لجوا وقالوا ان الفضائل كلها جسمانية ذوات جثث سالناهم وقلنا
لهم اخبرونا كيف ينال النفس الفضائل وسائر الاشياء المعقولة يانها دائمة
لا تبيد ولا تفنى او بانها واقعة تحت الكون والفساد فان قالوا ان النفس
انما ينال الفضائل لانها دائمة لا تبيد كانوا قد اقروا بما جحدوا من ذلك
وان قالوا ان النفس ينال الفضائل بانها واقعة تحت الكون والفساد قلنا
لهم فمن المكون لها ومن اى العناصر تكونها وتسالهم عن المكون ايضا ادائم
هو ام واقع تحت الكون والفساد فان قالوا انه واقع تحت الكون والفساد
سالناهم عن ذلك المكون ايضا ادائم هو ام واقع تحت الكون والفساد

قلنا ان الاشياء التي يقيم الحي ليست هي الاخلاط البدنية فقط لكن هي
اشياء اخر غيرها ايضا فقد يحتاج الحي اليها في قوامه وبقائه وانما هذه
الاشياء بمنزلة الهيولى للبدن تاخذها النفس وتهيؤها على صورة البدن
لان البدن سيال فلولا ان النفس تمد جوهر البدن بهذه الاخلاط لما
ثبت الحي كثير شي فاذا افنت هذه العناصر ولم تجد النفس عنصرا تمد به
البدن فعند ذلك يهلك الحي ويفسد والاخلاط انما هي علة هيولانية
للحي والنفس علة فاعلية والدليل على ذلك انا نجد بعض الحيوان لا دم
له وبعضه لا ريح له غريزية ولا يمكن ان يكون حي من الحيوان غير ذي
نفس البتة فليست النفس اذا بجرم ونقول ان كانت النفس جرما فلا بد
لها من ان ينفذ في سائر البدن ويمتزج به كامتزاج الاجرام اذا
اتصل بعضها ببعض وانما يحتاج النفس ان ينفذ في جميع البدن لينال
الاعضاء كلها من قوتها فان كانت النفس تمتزج بالبدن كامتزاج
بعض الاجرام ببعض لم يكن النفس نفسا بالفعل وذلك لان الاجرام
اذا امتزج بعضها ببعض واختلطت لم يبق واحد منها على حالها الاولى
بالفعل لكنها يكون في الشي بالقوة فكذلك النفس اذا امتزجت بالبدن
لم يكن نفسا بالفعل بل انما يكون بالقوة فقط فيكون قد هلكت ذاتها كما
يهلك الحلاوة اذا امتزج بالمرارة فان كان هذا هكذا وكان الجرم اذا
اذا امتزج بالجرم لم يبق واحد منهما على حاله فكذلك النفس اذا امتزجت

الاشياء اجرام فنقول ايضا كما قلنا ان كل جرم وكل جثة اذا جزئت او اخذ
منها قدر ما لم يبق على حالها الاولى من العظم والكمية ويبقى الكيفيات على
حالها الاولى من غير ان ينقص منه شيء لان الكيفية في جزء الجرم كهيئتها
في الجرم كحلاوة العسل فان الحلاوة التي في الرطل من العسل هي الحلاوة
التي في نصف رطل بعينها لا ينقص حلاوة العسل بنقصان كميته وليست
كمية رطل من العسل كالكمية التي في نصف رطل منه فان كانت الحلاوة لا
ينتقص بنقصان جرم العسل فليست الحلاوة بجرم وكذلك يكون سائر
الكيفيات كلها ونقول انه لو كانت القوى اجراما لكانت القوى الشديدة
ذوات جثث عظام ولكانت القوى الضعاف ذوات جثث لطاف فاما
الان فانه ربما رايناها على خلاف هذه الصفة وذلك انه ربما كانت الجثة
لطيفة وكانت القوة شديدة فان كان هذا هكذا قلنا انه لا ينبغي لنا
ان نضيف القوة الى عظم الجثة بل الى شيء اخر لا جثة له ولا عظم ونقول
ان كان هيولى الاجرام كلها واحدة وكانت جرمانية بزعمهم فانما صارت
بفعل فاعل مختلفة بالكيفيات التي فيها فانهم لم يعلموا ان الاشياء التي
صارت في الهيولى انما هي كلمات فواعل ليست هيولانية ولا جرمانية
فان قالوا ان الحي اذا ما برد دمه وانفسدت الريح الغريزية التي فيه هلك
لم يبق فان كانت النفس جوهرا غير جوهر الدم والريح وساير الاخلاط التي
في البدن ثم عدمها البدن لما مات الحي اذا كانت النفس غير هذه الاخلاط

للمعلول وهذا قبيح جداً لان المعلول هو الاثر والعلة هي الموثر والعلة في المعلول
كالفاعل المؤثر والمفعول في العلة كالمفعول المتاثر فقد بان وصح ان النفس
في البدن ليست على شيء من الانواع التي ذكرناها وبيناها بحجج مقنعة مستقصاة
بسم الله الرحمن الرحيم الميمر الثالث من كتاب اثولوجيا واذ قدمنا ما وجب
تقديمه من القول على العقل والنفس الكلية والنفس البهيمية والنفس النامية
والطبيعة ونظمنا القول فيه نظما طبيعيا على توالي مجرى الطبيعة فنقول الان
على ايضاح ماهية جوهر النفس ونبدء بذكر مقالة الجرميين الذين ظنوا
بحسارتهم ان النفس ايتلاف اتفاق الجرم واتحاد اجزائه ونكشف عن
دحوض حججهم في ذلك ونظهر قبح ما يجري اليه مذهبهم فانهم نقلوا
قوى الجواهر الروحانية الى الاجرام وتركوا الانفس والجواهر الروحانية
معراة من كل قوة فنقول ان افاعيل الاجرام انما يكون بقوى ليست
بجرمانية وهذه القوى تفعل الافاعيل العجيبة والدليل على ذلك ما نحن
قائلون انشاء الله تعالى ان لكل جرم كمية وكيفية والكمية غير الكيفية وليس
يمكن ان يكون جرم ما بغير كمية وقد اقر بذلك الجرميون فان لم يمكن ان يكون
جرم ما بلا كمية فلا محالة ان الكيفية ليست بجرم وكيف يمكن ان يكون
الكيفية جرما وليست بواقعة تحت الكم واذا كان كل جرم واقعا تحت
الكمية فان كان الكيفية ليست بواقعة تحت الكمية وكان كل جرم واقعا تحت
الكمية فالكيفية ليست بجرم وان لم يكن الكيفية جرما فقد بطل قولهم ان الاشياء

جدا وليست النفس ايضا في البدن كالشئ المحمول وذلك ان الشئ المحمول انما
هو اثر من اثار الحامل مثل اللون والشكل فانهما اثر الجرم الحامل لهما
والاثار لا تفارق حواملها الا بفساد حواملها والنفس يفارق البدن
من غير ان يفسد او يتحلل البدن وليست النفس في البدن كالجزء في
الكل لان النفس ليست بجزء للبدن فان قال قائل ان النفس جزء للحي كله
فهو في البدن كالجزء في الكل قلنا انه لا يخلو اما ان يكون النفس في البدن
اذا صادفت فيه كالجزء في الكل اما مثل ما يكون الشراب في ظرف الشراب واما
ظرف الشراب بعينه وقد قلنا انها ليست في البدن مثل ما يكون الشئ في
الظرف وبينا كيف لا يكون ذلك وليست مثل ظرف الشراب بعينه لان الشئ
لا يكون موضوعا لنفسه فليست النفس اذن في البدن كالجزء في الكل
وليست ايضا في البدن كالكل في الاجزاء فانه قبيح جدا ان يقال ان النفس
هي الكل والبدن اجزائها وليست النفس مثل الصورة في الهيولى وذلك
ان الصورة غير مفارقة للهيولى الا بفساد وليست النفس في البدن
كذلك بل هي مفارقة للبدن بغير فساد والهيولى ايضا قبل الصورة و
ليس البدن قبل النفس وذلك ان النفس هي التي تجعل الصورة في الهيولى
او هي التي تصور في الهيولى وهي التي تجسم الهيولى فان كان النفس هي التي
تصور الهيولى وهي التي تجسمها فلا محالة انها ليست في البدن كالصورة
في الهيولى لان العلة لا يكون في المعلول كالشئ المحمول والا لكانت اشرا

والنفس ليست بجرم فلا حاجة للنفس الى المكان والمكان هو هي لان
الكل اوسع من الجزء وهو محيط به وحاصر له فان قال قائل لا بد من ان
يقول ان النفس في البدن كالشيء في المكان قلنا ان المكان هو صحيفة
الجرم الخارجة القصوى وان كانت النفس في المكان وانما يكون في
تلك الصحيفة فقط فيبقى سائر البدن ليست النفس فيه وهذا ايضا قبيح
جدا وقد تعرض من قول القائل ان النفس في البدن كالشيء في المكان
اشياء اخر قبيحة محالة اولها ان المكان يحرك الشيء الذي فيه لان الشيء في
المكان هو الذي يحرك المكان فلو كانت النفس في البدن كالشيء في المكان
لكان البدن علة حركة النفس وليس ذلك كذلك بل النفس هي علة حركة
البدن والشيء ذو المكان اذا رفع المكان ارتفع الشيء ايضا ولم يثبت الشيء
فلو ان النفس في البدن كالشيء في المكان لكان ما اذا رفع الجسم وفسد
ارتفعت وفسدت ولم يثبت وليست النفس كذلك بل اذا رفع البدن و
فسد كانت النفس اشد ثباتا واظهر منها اذا كانت في البدن فان قال
قائل ان كان المكان انما هو بعد ما وليس بالصحيفة الخارجة القصوى
فالنفس في البدن كانها في بعد ما قلنا ان كان المكان بعدا ما فبالحرى ان
لا تكون النفس في البدن كالشيء في المكان وذلك ان البعد انما هو فراغ
والبدن ليس هو بفراغ بل الشيء الذي فيه البدن هو الفراغ فيكون النفس
اذن في الشيء الفارغ الذي فيه البدن لا في البدن بعينه وهذا قبيح جدا

يقول مستقصى انه ليس جزء من اجزاء النفس فى مكان البتة كانت النفس داخلة
فى البدن او خارجة منه وذلك ان المكان يحيط بالشئ الذى فيه ويحصره وانما
يحيط المكان بشئ جسمانى وكل شئ يحصره المكان ويحيط به فهو جسم والنفس
ليست بجسم ولا قواها باجسام فليست اذن فى المكان لان المكان لا يحيط
بالشئ الذى لا جسم له ولا يحصره وانما قلنا ان قوى النفس فى اماكن معلومة
من البدن نريد بذلك ان كل قوة من قوى النفس يظهر فعلها من بعض الاعضاء
للبدن الا ان تلك القوة فى ذلك العضو لا كالجرم فى المكان لكنها فيه
بانها يظهر فعلها منه وهيئة الجرم فى المكان على غير الهيئة التى يكون النفس
فى البدن وذلك ان الكل من الجرم لا يكون فى المكان الذى يكون فيه
الجزء فاما النفس فكلها حيث جزؤها والنفس يحيط بالمكان و
المكان لا يحيط بها لانها علة له والمعلول لا يحيط بالعلة بل العلة يحيط
بالمعلول ونقول انه ليست النفس فى البدن كما يكون الشئ فى الظرف
لانها لو كانت كذلك لكان البدن غير ذى نفس وذلك انه لو كان البدن
محيطا بالنفس كاحاطة الظرف بما فيه لزم من ذلك ان يكون النفس
مما يسلك الى البدن قليلا قليلا كسلوك الماء الى الظرف ولكان بعض
النفس يضمحل كما يضمحل بعض الماء الذى ينشفه الظرف وهذا قبيح جدا
وليست النفس فى البدن كالجرم فى المكان على ما قلنا انفا وذلك ان
المكان الحق المحض ليس هو بجرم بل هو لا جرم فان كان المكان لا جرما

لثباتها وقوامها لكنها يحتاج اليه لظهور فعلها لانها من ذلك المكان المتهيء
لقبول ذلك الفعل والنفس هي التي صيرت ذلك العضو متهيأ لقبول فعلها
لانها انما تهيء العضو بالهيئة التي تريد ان تظهر فعلها منه فاذا هيأت
النفس العضو على الهيئة الملائمة لقبول قوتها اظهرت قوتها من ذلك
العضو وانما تختلف قوى النفس على نحو اختلاف هيئة الاعضاء وليس
للنفس قوى مختلفة ولا هي مركبة منها بل هي مبسوطة ذات قوة تعطي الابدان
القوى اعطاء دائما وذلك انها تعطيها بنوع بسيط لا بنوع تركيب فلما
صارت النفس تعطي الابدان القوى وتنسب تلك القوى اليها لانها علة
لها وصفات المعلول احرى ان ينسب الى العلة منها الى المعلول لا سيما اذا
كانت شريفة تليق بالعلة اكثر مما تليق بالمعلول ونرجع الى ما كنا فيه
فنقول انه ان كان لم يكن كل قوة من قوى النفس في مكان معلوم من
اماكن البدن وكانت كلها في غير مكان لم يكن بينها وبين ان يكون
داخل البدن او خارجا منه فرق البتة فيكون البدن المتحرك الحساس
لا تغير له وهذا قبيح ويعرض من هذا ايضا انا لا نعلم كيف تكون الاعمال
النفس الكائنة بالآلات الجسدانية اذا صارت قوى النفس ليست في
مكان فان قال قائل ان بعض قوى النفس في مكان اي لها اعضاء معلومة
تظهر منها وبعضها ليس في مكان قلنا ان كان ذلك كذلك لم يكن النفس كما
قلنا لكن بعضها يكون فينا وبعضها ليس فينا وهذا قبيح جدا ونقول القول

على ذلك انها لا تفعل افاعيلها بالات البدن لان الالة تمنعها من ان
تفعل افاعيلها في جميع البدن وتحول بينه وبين ذلك فقد بان اذا ان
القوة النفس القابلة للتجزية غير قوتها التي لا يقبل التجزية وهذه القوى لا
يمتزج فيكون واحدة بل كل واحدة من هذه القوى ثابتة على حالها من غير
ان تفترق بعضها من بعض فقوة النفس على ضربين احدهما يتجزئ بتجزي
الجسم مثل القوة النامية والقوة التي هي شهوانية فانهما منبثان في سائر
الجسم من النباتات والقوى المتجزية بتجزئ الجسم يجمعها قوة اخرى ايضا
ارفع منها واعلى فقد يمكن اذن ان يكون قوة النفس المتجزية بتجزئ الجسم
غير متجزية بالقوة التي فوقها التي لا يتجزئ وهي اقوى القوى المتجزية مثل
الحساس فانها قوة من قوى النفس يتجزئ بتجزئ الالات الجسمانية و
كلها يجمعها قوة واحدة هي اقوى الحواس وهي يرد عليها بتوسط الحاس
وهي قوة لا يتجزئ لانها لا تفعل فعلها بالة لشدة روحانيتها ولذلك صارت
الحواس كلها ينتهي اليها فتعرف الاشياء التي تؤدي اليها الالات الحواس و
تميزها معا من غير ان ينفعل او يقبل اثارها الاشياء المحسوسة فلذلك
صارت هذه القوة تعرف الاشياء المحسوسة وتميزها معا في دفعة واحدة
وينبغي ان يعلم هل لهذه القوى التي ذكرناها ولسائر قوى النفس مواضع
في البدن يكون فيها او ليس لها مواضع البتة فنقول ان لكل قوة من النفس
موضعا معلوما من مواضع البدن يكون فيها لا لانها يحتاج الى الموضع

عرضي لانها انما يكون متجزية اذا هي صارت في الاجسام وذلك انا اذا رأينا
طبيعة الاجسام يحتاج الى النفس ليكون حية والجسم يحتاج الى النفس
ليكون منبثة في جميع اجزائه قلنا ان النفس متجزية وانما نعني بذلك انها
في كل جزء من اجزاء الجسم لانها يتجزى بتجزي الجسم والدليل على ان ذلك
كذلك اعضاء البدن وذلك ان كل عضو حساس من اعضاء البدن
انما يكون حساسا دائما اذا كانت قوة النفس فيه فاذا كانت قوة النفس
الحساسة في جميع الاعضاء ذوات الحس قيل لتلك القوة انها يتجزى
بتجزي الاعضاء التي هي فيها وقوة النفس وان كانت منبثة في جميع
الاعضاء لكنها في كل عضو تامة كاملة وليست متجزية كتجزي الاعضاء
وانما يتجزى بتجزي الاعضاء كما وصفنا وبينا مرارا فان قال قائل ان
النفس لا يتجزى في حاس اللمس فقط واما في سائر الحواس فانها يتجزى
قلنا ان النفس يتجزى في حاس اللمس وفي سائر الحواس لانها ابدان و
النفس في الابدان فالنفس اذا يتجزى بتجزي الحواس كلها اضطرارا على
النوع الذي ذكرنا انفا غير انها اقل تجزيا في اللمس منها في سائر الحواس
وكل قوة النفس النباتية وقوتها الشهوانية الكائنة في الكبد والقوة التي
في القلب وهي الغضب اقل تجزيا وهذه القوى ليست مثل قوى الحواس
لكنها على نوع اخر وذلك ان قوى الحواس هي اجزاء بعد هذه القوى فلذلك
صارت اشد تجسما واما القوة النباتية والشهوانية فاقل تجسما والدليل على

لا يتشبه بشيء من اثار هذا العالم اذا كانت في العالم الاعلى العقلي لانه
يلزمها من ذلك ان يكون في العالم الاعلى مثلها اذا كانت في العالم السفلي
وهذا قبيح جدا فقد بان وصح كيفية النفس وحالها عند ورودها
العالم العقلي ورجوعها اليه وانها لا تحتاج الى ذكر الاشياء الحسية
الدائرة الدنية وبان ايضا بالاراء المقنعة والمقاييس الشافية حالة
العقل وكيف يذكر او يتوهم وهل يحتاج الى الوهم والمعرفة والاشياء
المعروفة والمتوهمة على مبلغ قوتنا واستطاعتنا بقول مستقصى فنريد
الان ان نذكر العلة التي لها وقعت الاسامي المختلفة على النفس ولزمها
ما يلزم الشيء المتجزي المنقسم الذات فينبغي ان نعلم هل يتجزى النفس
ام لا يتجزى فان كانت تتجزى فهل تتجزى بذاتها ام بعرض وكذلك ايضا
اذا كانت لا تتجزى افبذاتها لا تتجزى ام بعرض فنقول ان النفس تتجزى
بعرض وذلك انها اذا كانت في الجسم قبلت التجزية بتجزي الجسم كقولك
ان الجزء المفكر غير الجزء البهيمي وجزئها الشهواني غير جزئها الغضبي و
انما نعني الجزء ههنا جزء الجسم الذي يكون فيه قوة النفس المفكرة والجزء
الذي يكون فيه قوة الشهوة والجزء الذي يكون فيه قوة الغضب فالنفس
انما يقبل التجزية بعرض لا بذاتها اي بتجزي الجسم الذي هي فيه فاما هي نفسها
فلا تقبل التجزية البتة فاذا قلنا ان النفس لا يتجزى فانما نقول ذلك بقول
مرسل ذاتي واذا قلنا ان النفس يقبل التجزية فانما نقول ذلك بقول مضاف

ومحال ان يكون الشئ فوق علته وعلة لعلته وذلك انه يكون المعلول
علة لعلة والعلة معلولة لمعلولها وهذا قبيح جدا فالعقل يجهل ما تحته
من الاشياء كما قلنا لانه لا يحتاج الى معرفتها لانها فيه وهو علتها
وجهل العقل ليس عدم المعرفة بل هو المعرفة التامة القصوى وذلك انه يعرف
الاشياء لا كمعرفة الاشياء بانفسها بل فوق ذلك وافضل واعلى
لانه علتها فمعرفة الاشياء بانفسها عند العقل جهل لانها ليست معرفة
شديدة صحيحة ولا تامة فلذلك قلنا ان العقل يجهل الاشياء التي تحته
يعني بذلك انه يعرف الاشياء التي تحته معرفة تامة لا كمعرفتها بانفسها
ولا حاجة له الى معرفتها لانه علة فيها معلولاتها كلها فاذا كانت فيه
لم يحتج الى معرفتها وكذلك النفس يجهل معلولاتها بالنوع الذى
ذكرنا انفا ولا يحتاج الى معرفة شئ من الاشياء الا الى معرفة العقل
والعلة الاولى لانهما فوقها وان كان هكذا رجعنا فقلنا ان النفس
اذا فارقت هذا العالم وصارت فى العالم العقلى لم يتذكر شيئا مما
علمته ولا سيما اذا كان العلم الذى اكتسبته دينا بل يحرص على رفض جميع
الاشياء التى نالت من هذا العالم والا اضطرت ان يكون هنالك ايضا
يقبل الاثار التى كانت يقبلها ههنا وهذا قبيح جدا ان يكون النفس
تقبل الاثار هذا العالم وهى فى العالم الاعلى لانها ان قبلت تلك الاثار
فانما يقبل فى وهمها واذا توهمها تشبهت بها كما قلنا انفا والنفس لا يتشبه

يمنعه مانع ان يسلك حيث شاء فاذا ارادا النفس اياها ولم يمنعه مانع
من ذلك جرمانيا كان او روحانيا وذلك انه ربما سلك ذلك الخير
الاول الى الشي الاخير بتوسط ما يليه فان لم تشتق الى الخير الاول واطلعت
الى العالم السفلي واشتاقت الى بعض ما فيه فانها يكون من ذلك الشي
على قدر ذكرها اياه او توهمها له فالنفس انما يكون ذات ذكر اذا
اشتاقت الى هذا العالم لانها لا تشتاق اليه حتى تتوهم وقد قلنا
ان الوهم هو الذكر فان قال قايل ان كانت النفس تتوهم هذا العالم
قبل ان ترده فلا محالة انها تتوهم ايضا بعد خروجها منه وورودها
الى العالم الاعلى فان كانت تتوهم فانها لا محالة تذكره وقد قلتم انها
اذا كانت في العالم العقلي لا تتذكر شيئا من هذا العالم البتة قلنا
ان النفس وان كانت تتوهم هذا العالم قبل ان تصير فيه لكنها تتوهم
توهم عقلي وهذا العقل انما هو جهل لا معرفة غير ان ذلك الجهل اشرف
من كل معرفة وذلك ان العقل يجهل ما فوقه بجهل هو اشرف من العلم
فان ذكرت الاشياء التي هناك لم تنحط الى ههنا لان ذكر تلك
الاشياء الشريفة يمنعها من ان تنحدر الى ههنا وان ذكرت العالم
السفلي انحطت من العالم الشريف الا ان ذلك يكون بجهة وجهة
ذلك ان العقل يجهل ما فوقه من علته وهي العلة الاولى القصوى ولا
يعرفها معرفة تامة لانه لو عرفها معرفة تامة لكان هو فوقها وعلة لها

السماوية فانها لا تذكر الا تلك الاجرام السماوية فقط وتتشبه بها وكل
اذا انحطت الى هذا العالم الارضي تشبهت به ولم يذكر غيره وذلك ان
النفس اذا ذكرت شيئا من الاشياء تشبهت به اي بذلك الشيء الذي
ذكرته لان التذكر اما ان يكون العقل واما ان يكون التوهم والوهم
ليس له ذات ثابت قائم على حالة واحدة ولكنها يكون على حال الاشياء
التي تراها ارضية كانت ام سماوية الا انه على نحو ما يرى من الاشياء
الارضي ام السماوي فعلى قدر ذلك يستحيل فيصير مثله وانما صار الوهم
يتشبه بالاشياء السماوية والارضية لانها كلها فيه غير انها بنوع
ثان لا بنوع اول فلذلك لا يقدر على ان يتشبه بالاشياء السماوية
والارضية تشبيها تاما وانما صار الوهم لا يقوى على ان يتشبه بصور
الاشياء تشبها تاما لانه متوسط موضوع بين العقل والحس فيمثل
اليهما جميعا ولا يحفظ احدهما دون الاخر حفظا يقينا ولا مخلص احدهما
دون الاخر فقد بان ان النفس اذا ذكرت شيئا واحدا من الاشياء
تشبهت به وصارت مثله شريفا كان الشيء ام دنيا فنريد الان ان
نرجع الى ما كنا فيه فنقول ان النفس اذا كانت في العالم الاعلى اشتاقت
الى الخير المحض الاول وانما يأتيها الخير الاول بتوسط العقل هل هو الذي
يأتيها وذلك ان الخير المحض الاول لا يحيط به شيء ولا يحجبه شيء
ولا يمنعه مانع ان يسلك حيث شاء فاذا اراد النفس اياها ولم يمنعه

يكون هناك صافية نقية لا يشوبها شيء من الأشياء الجسمانية فيعلم
الأشياء التي دونها علما حقا وذلك ان النفس اذا كانت في العالم العقلي
فانها تتوحد بالعقل وليس بينها وبين العقل شيء متوسط البتة وكل اذا
حركت النفس من هذا العالم وصارت في ذلك العالم الأعلى سلكت الى [خرجت]
العقل والتزمته فاذا التزمته فوحدت به من غير ان يهلك ذاتها بل يكون
ابين واصفى وازكى لانها هي والعقل يكونان شيئا واحدا او اثنين
كنوع ونوع فاذا كانت النفس على هذه الحالة لم تقبل الاستحالة
بوجه من الوجوه بل يكون غير مستحيلة في علمها وذلك انها تعلم
ذاتها وتعلم انها قد علمت ذاتها بعلم واحد ليس بينهما فصل و
انما صارت كذلك لانها تصير هي المعقول والعاقل وانما صارت
كذلك لشدة اتصالها بالعقل وتوحدها به حتى كانها وهو شيء واحد
فاذا فارقت النفس العقل وابت ان تتصل به وان يكون هي وهو
واحدا واشتاقت الى ان تنفرد بنفسها وان يكون هي والعقل
اثنين لا واحدا ثم اطلعت الى هذا العالم والقت بصرها على شيء من
الأشياء دون العقل استفادت الذكر وصارت ذا ذكر فان
ذكرت الأشياء التي هناك لم تنحط الى ههنا وان ذكرت هذا العالم السفلي
وانحطت من ذلك العالم الشريف غير انها اما ان تنحط الى الاجرام السماوية
فتبقى هناك واما ان تنحط الى العالم الأرضي فان انحطت الى الاجرام

لا يتحرك وكانت النفس غير ثابتة لم يكن بد من ان تكون النفس متحركة والا
لكانت النفس والعقل شيئا واحدا وهكذا يكون سائر الاشياء وذلك
ان الشيء اذا كان محمولا على شيء ساكن كان المحمول متحركا والا لكانت
الحامل والمحمول شيئا واحدا وهذا محال غير انه ينبغي ان يعلم ان النفس اذا
كانت في العالم العقلي كان حركتها الى الاستواء اكثر منها الى الميل واذا كانت
في العالم السفلي كانت حركتها الى الميل اكثر منها الى الاستواء فان قال قائل
ان العقل يتحرك ايضا غير انه يتحرك منه واليه فان كان يتحرك فلا محالة انه
يستحيل قلنا انه لا يتحرك العقل الا اذا اراد علم علته وهي العلة الاولى فانه
يتحرك غير انه وان تحرك فانما يتحرك حركة مستوية فان لج احد فقال
ان العقل يتحرك ايضا عند نيله الاشياء وذلك انه يلقي بصره على الاشياء
والالقاء حركة ما قلنا ان العقل وان تحرك فاما ان يكون منه اليه واما ان
يتحرك منه الى الاشياء فباي الحركتين تحرك فحركته مستوية غاية الاستواء
لا ميل فيها والحركة المستوية التي في غاية الاستواء يكاد يكون شبيه
السكون وهذه الحركة ليست استحالة لانها لا تبرح من ذاتها ولا تزيغ
عن حالها فان كان هذا هكذا وكان العقل يتحرك بهذه الحركة فانه غير مستحيل
وهو ثابت قائم ساكن كما قلنا ايضا وانما صار اذا القى بصره على ذاته وعلى
الاشياء لا يتحرك لانه هو جميع الاشياء والاشياء وهو شيء واحد كما قلنا
مرارا واما النفس فانها اذا كانت في العالم العقلي لم تستحيل ايضا لانها تكون

الاشياء كلها كما قلنا مرارا فاذا عقل ذاته فقد عقل الاشياء كلها فان كان هذا
هكذا قلنا ان العقل اذا راى ذاته فقد راى الاشياء كلها فيكون هو ما هو
بالفعل لانه انما يلقى بصره على ذاته لا على غيره فيكون قد احاط بجميع الاشياء التي
دونه فاذا القى بصره على الاشياء كان محاطا به وكان هو ما هو بالقوة لا بالفعل
كما قلنا ايضا فان قال قائل ان القى العقل بصره مرة على ذاته ومرة على الاشياء
وكان هذا فعله فلا محالة اذا انه مستحيل وقد قلنا فيما سلف ان العقل لا
يستحيل بشئ من انواع الاستحالة التي قلناها وان كان يلقى بصره على
ذاته مرة وعلى الاشياء مرة فانه انما يفعل ذلك في اماكن مختلفة وذلك انه
اذا كان العقل في عالمه العقلي لم يلق بصره على شئ من الاشياء التي دونه الا
على ذاته فقط واذا كان في غير عالمه اي في العالم الحسي فانه يلقي بصره مرة
على الاشياء ومرة على ذاته فقط وانما صار ذلك لحال البدن الذي صار
فيه بتوسط النفس فاذا كان مشوبا بالبدن جدا القى بصره على الاشياء
واذا تلخص قليلا القى بصره على ذاته فقط فالعقل لا يستحيل ولا يميل من حال
الى حال الا بالجهة التي قلنا اما النفس فانها تستحيل اذا ارادت علم الاشياء وذلك
انها تلقي بصرها على الاشياء لحركتها المائلة وانما صارت النفس كذلك لانها
موضوعة في افق العالم العقلي وانما صارت لها حركة مائلة لانها اذا ارادت
علم شئ القت بصرها اليه ثم رجعت الى ذاتها وانما صارت ذات حركة لانها
انما تتحرك على شئ ساكن ثابت لا يتحرك وهو العقل فلما صار العقل ثابتا قائما

تعرف ذلك كله دفعة واحدة فان قال قائل ان كانت النفس تعلم الشيء الواحد
المبسوط والمركب الكثير القشور دفعة واحدة فكيف صارت ذات قوى
كثيرة وصار بعضها اولا وبعضها فقلنا ان قوة النفس واحدة مبسوطة
وانما يكثر قواها في غيرها لا في ذاتها والدليل على ان قواها مبسوطة فعلها
فانه واحد ايضا والنفس وان كانت تفعل افاعيل كثيرة لكنها انما تفعلها
كلها معا وانما يكثر افاعيلها ويتفرق في الاشياء التي تقبل فعلها فانها
لما كانت جسمانية متحركة لم تقو ان تقبل افاعيل النفس كلها معا لكنها قبلتها
شيئا فشيئا متحركا فكثرة الافاعيل اذا في الاشياء لا في النفس ونقول ان العقل
واقف على حال واحدة لا ينتقل من شيء الى شيء ولا حاجة له بالرجوع الى غيره لانه
في علم الشيء بما هو قائم ثابت الذات على حاله وفعله فان الشيء الذي يريد
علمه فيكون كانه هيولى له وذلك انه يتصور بصوره المعلوم والمنظور
اليه فاذا تصور العقل بصورة المعلوم والمنظور اليه صار مثله بالفعل واذا
صار العقل مثل المعلوم بالفعل كان حينئذ هو ما هو بالقوة لا بالفعل وانما
يكون العقل هو ما هو بالفعل اذا لم يلق بصره على الشيء الذي يريد علمه فانه
حينئذ يكون هو ما هو بالفعل فان قال قائل ان العقل اذا لم يرد على شيء ولم يلق بصره
على شيء فلا محالة انه فارغ خال من كل شيء وهذا محال لان من شان العقل ان
يعقل دائما فان كان يعقل دائما فانه لا محالة يلقي بصره على الاشياء دائما فلا
يكون هو ما هو بالفعل دائما ابدا وهذا قبيح جدا قلنا العقل هو الاشياء

كذلك النفس اذا رات شيئا مركبا كثير الاجزاء علمته كله دفعة واحدة معا لا جزءً بعد جزء وانما تعلم الشيء المركب دفعة واحدة معا لانها يعلمه بلا زمان وانما يعلم الشيء بلا زمان لانها فوق زمان وانما صارت فوق الزمان لانها علة الزمان فان قال قائل وما عنيتم ان يقولوا اذا اخذت النفس في قسم الاشياء وشرحها افليست انما تقسم الشيء بعد الشيء وتعلم ان له اولا واخرا فاذا علمته كذلك لم تعلمه دفعة واحدة قلنا ان النفس اذا ارادت ان تقسم الشيء او تشرحه فانما تفعل ذلك في العقل لا في الوهم فاذا كانت القسمة في العقل لم يكن هناك متفرق بل يكون هناك اشد منها توحدا اذا كانت في الوهم او الحواس فان العقل تقسم الشيء بغير زمان ولم يكن للشيء المبسوط اول ولا اخر بل هو هو اول كله لان اوله يدل اخره لانه ليس بين اول القسمة واخرها زمان متوسط الاول والاخر منها فان قال قائل افليس قد علمت النفس اذا قسمت الشيء ان منه ما هو اول ومنه ما هو اخر قلنا بلى غير انها لا تعلمه بنوع زمان بل انما يعلمه بنوع شرح وترتيب والدليل على ذلك البصر اذا راى شجرة نراها من اصلها الى فرعها دفعة واحدة يعلم ان اصلها قبل ان يعلم فرعها بنوع ترتيب وشرح لا بنوع زمان لان البصر انما راى اصل الشجرة وفرعها وما بينهما دفعة واحدة فالبصر يعرف اول الشجرة واخرها بالترتيب لا بالزمان على ما قلنا فان كان البصر يعلم ذلك فبالحري ان يكون العقل يعلم اول الشيء واخره بالترتيب لا بالزمان والشيء الذي يعلم اوله واخره بالترتيب لا بالزمان

بزمان ولذلك صارت النفس تعلم الاشياء التى كانت تتفكر فيها
ههنا ايضا بغير زمان ولا يحتاج ان يذكرها لانها كالشئ
الحاضر عندها فالاشياء العلوية والسفلية حاضرة عند
النفس لا تغيب عنها اذا كانت فى العالم الاعلى والحجة فى ذلك الاشياء
المعلومة فانها لا تخرج من شئ الى شئ هناك ولا تنقلب من حال الى
حال ولا تقبل القسمة من الاجناس الى الصور اعنى من الانواع الى
الاشخاص ولا من الصور الى الاجناس والكليات صاعدا فاذا
لم يكن الاشياء المعلومة فى العالم الاعلى على هذه الصفة كانت كلها
حاضرة ولا حاجة للنفس الى ذكرها لانها تراها عيانا فان قال قائل
انا نخبركم هذه الصفة فى العقل وذلك ان الاشياء كلها فيه بالفعل
معا كذلك ولا يحتاج الى ان يذكر شيئا منها لانها عنده وفيه ولا نجد
ذلك فى النفس لان الاشياء كلها ليست فى النفس بالفعل معا بل الشئ
بعد الشئ فاذا كانت النفس بهذه الصفة فهى محتاجة الى الذكر كانت فى هذه
العالم ام فى العالم الاعلى قلنا وما الذى يمنع النفس اذا كانت فى العالم الاعلى
من ان تعلم الشئ المعلوم دفعة واحدة واحدا كان المعلوم او كثيرا الا يمنعها
عن ذلك شئ البتة لانها مبسوطة ذات علم مبسوط تعلم الشئ الواحد مبسوطا
كان مركبا او مركبا دفعة واحدة مثل البصر فانه يرى الوجه كله دفعة واحدة
والوجه مركب من اجزاء كثيرة والبصر مدركه وهو واحد غير كثير كذلك

ما كانت فيه من هذا العالم السفلي قلنا انها لا تذكر شيئا مما كانت تتفكر
فيه ههنا ولا يتفوه بشي مما نطقت به ههنا ولا بما تفلسفت و
الدليل على ان ذلك كذلك كونها في هذا العالم فانها متى كانت نفسه
صافية لا ترضى ان تنظر الى هذا العالم ولا الى شي مما هو فيه ولا
تذكر ما رات مما سلف لكنها تلقي بصرها الى العالم الاعلى دائما و
اليه تنظر واياه تطلب وتذكر وكل فعل تفعله وكل معرفة تعرفها
وانما تضيف ذلك اليوم عليه وكل علم يعلمه من ذلك العالم الشريف
لا ينقلب منها فتحتاج الى ان يذكره اخيرا بل هو في عقلها مردود
مسلم لا يحتاج الى ان يذكر لانه بين يديها دائم لا ينقلب و
انما ينقلب منها كل علم علمه من هذا العالم فتحتاج الى ان يذكره
لانها لا تحرص على ضبطه ولا تريد ان تراه دائما وانها لا تحرص
على ضبطه لانه علم مستحيل واقع على جوهر مستحيل وليس من
شان النفس ضبط الشي المستحيل وامساكه وليس في العالم الاعلى
جوهر مستحيل ولا علم مستحيل واذا كان الاشياء هناك ظاهرة
بينة ثابتة دائمة على حال واحدة لم يكن للنفس حاجة الى ذكر شي
بل ترى الاشياء دائما على ما وصفناه ونقول ان كل علم كائن
في العالم الاعلى الواقع تحت الدهر لا يكون بزمان لان الاشياء
التي في ذلك العالم كونت بغير زمان فلذلك صارت النفس لا يكون

الى ان ذكر الزمان في وصفهم الكون وفي الخليقة التي في زمان البتة
وانما اضطر الاولون الى ذكر الزمان عند وصفهم الخليقة ليميزوا
بين العلل الاولى العالية وبين العلل الثوانى السفلية وذلك ان المرء اذا
اراد ان ينبئ عن العلة ويعرفها اضطر الى ذكر الزمان لانه لابد للعلة
من ان يكون قبل معلولها فيتوهم المتوهم ان القبلية هى الزمان وان
كل فاعل انما يفعل فعله في زمان فليس ذلك كذلك اعنى انه ليس كل فاعل
يفعل في زمان ولا كل علة هى قبل معلولها في زمان فان اردت ان فعلة
تعلم هل المفعول [المعلول ظ] زمانى ام لا فانظر الى الفاعل فان كان تحت الزمان
فالمفعول تحت الزمان لا محالة وان كانت العلة زمانية كان المعلول
زمانيا ايضا فالفاعل والعلة يدلان على طبيعة المفعول والمعلول ان
كانت تحت الزمان وان لم يكن تحته بسم الله الرحمن الرحيم الميمر الثاني
من كتاب اثولوجيا ان سأل سائل فقال ان النفس اذا رجعت الى العالم
العقلي فصارت مع تلك الجواهر العقلية فما الذي تقول وما الذي
تتذكر قلنا ان النفس اذا صارت في ذلك المكان العقلي انما تقول
وترى وتفعل ما يليق بذلك العالم الشريف الا انه لا يكون هناك
شيء يضطرها الى ان تفعل وتقول انها انما ترى الاشياء التي هناك
عيانا فلا تحتاج الى ان تقول ولا الى ان تفعل لان فعلها لا يليق
بذلك العالم بل انما يليق بهذا العالم فان قال قائل افتذكر ما كانت

العالية وكل طبيعة عقلية وحسية منها نادة فان الخير انما ينبث من البارى
فى العالمين لانه مبدع الاشياء ومنه تنبث الحيوة والانفس الى
هذا العالم وانما يتمسك هذا العالم بتلك الحيوة والانفس التى صارت
من العلو فى هذا العالم وهى التى تزين هذا العالم لكيلا يتفرق فيفسد ثم
قال ان هذا العالم مركب من هيولى وصورة وانما صور الهيولى طبيعة
هى افضل واشرف من الهيولى وهى النفس العقلية وانما صارت النفس
تصور فى الهيولى بما فيها من قوة العقل الشريف وانما صارت العقل
مقويا للنفس على تصوير الهيولى من قبل الانية الاولى التى هى علة
سائر الانيات العقلية والنفسانية والهيولانية وسائر الاشياء
الطبيعية وانما صارت الاشياء الحسية حسنة بهية من اجل الفاعل
الاول غير ان ذلك الفعل انما هو بتوسط العقل والنفس ثم قال ان
الانية الاولى الحق هى التى تفيض على العقل الحيوة اولا ثم على
الاشياء الطبيعية وهو البارى الذى هو خير محض وما احسن وما
اصوب ما وصف هذا الفيلسوف البارى اذ قال انه خالق العقل
والنفس والطبيعة وسائر الاشياء كلها غير انه لا ينبغى لسامع قول
الفيلسوف ان ينظر الى لفظه فيتوهم عليه انه قال ان البارى انما خلق
الخلق فى زمان فانه وان توهم ذلك عليه فى الفاظه وكلامه فانه انما
لفظ بذلك ارادة ان يتبع عادة الاولين فانه انما اضطر الاولون

كان جمع بين النفس وبين هذا العالم وبين ابداننا بصواب ام ذلك غير صواب
فانه قد اختلف الاولون في ذلك واكثروا فيه القول فنريد ونخبر عن راى هذا
المرء الفاضل الشريف في هذه الاشياء التى ذكرناها فنقول ان افلاطن ::
الشريف لما راى جل الفلاسفة قد اخطاوا في وصفهم الانيات وذلك انهم لما
ارادوا معرفة الانيات الخفية طلبوها في هذا العالم الحسى وذلك انهم رفضوا
الاشياء العقلية واقبلوا على الحسى وحده فارادوا ان ينالوا بالحس جميع
الاشياء الدائرة والدائمة الباقية فلما راهم قد ضلوا عن الطريق الذى
يوديهم الى الحق والرشد واستولى عليهم الحس رثى لهم من ذلك وتفضل
عليهم وارشدهم الى الطريق الذى يوديهم الى حقائق الاشياء ففرق
بين العقل والحس وبين طبيعة الانيات الخفية وبين الاشياء المحسوسة و
صير الانيات الخفية دائمة لا تزول عن حالها وصير الاشياء الحسيه دائمة
واقعة تحت الكون والفساد فلما فرغ من هذا التميز بدء فقال ان علة الانيات
الخفية التى لا اجرام لها والانيات الحسية ذوات الاجرام واحده وهى
الانية الاولى الحق يعنى بذلك البارى الخالق سبحانه ثم قال ان البارى الاول
الذى هو علة الانيات العقلية الدائمة والانيات الحسية الدائرة هو الخير
المحض والخير لا يليق بشيء من الاشياء الا به وكل ما كان في العالم الاعلى والعالم
الاسفل من خير فليس ذلك من طباعهما لا من طباع الانيات العقلية ولا
من طباع الانيات الحسية الدائرة ولكنها من طباع تلك الطبيعة العالية

هبوط النفس الى هذا العالم شتى وذلك ان منها ما هبط لخطيئة اخطاها
وانما هبط الى هذا العالم لتعاقب وتجازى على خطاياها ومنها ما هبط لعلة
اخرى غير انه اختصر قوله بان ذم هبوط النفس وسكناها فى هذه الاجسام و
انما ذكر هذا فى كتابه الذى يدعى طماوس ثم ذكر افلاطن هذا العالم ومدحه
فقال انه جوهر شريف سعيد وان النفس انما صارت فى هذا العالم من فعل
البارى الخير فان البارى لما خلق هذا العالم ارسل اليه النفس وصيرها فيه
ليكون العالم حيا ذا عقل لانه لم يكن من الواجب اذا كان هذا العالم عظيما
متقنا فى غاية الاتقان ان يكون غير ذى عقل ولم يكن ممكنا ان يكون العالم
ذا عقل وليس له نفس فلهذه العلة ارسل البارى النفس الى هذا العالم و
اسكنها فيه ثم ارسل انفسنا فسكنت فى ابداننا ليكون هذا العالم تاما
كاملا ولئلا يكون دون العالم العقلى فى التمام والكمال لانه كان ينبغى ان
يكون فى العالم الحسى من احساس الحيوان ما فى العالم العقلى وقد يقدر ان
نستفيد من هذا الفيلسوف امورا شريفة فى الفحص عن النفس التى نحن فيها
وعن النفس الكلية حتى نعرف ما هى ولاية علة انحدرت الى هذا العالم اعنى
البدن واتصلت به وان نعلم ما طبيعة هذا العالم واى شىء هو وفى اى
موضع يسكن فيه وهل انحدرت النفس اليه واتصلت به طوعا او كرها او
بنوع اخر من الانواع ونستفيد منه علما اخر اشرف من علم النفس وهو
ان نعلم هل البارى لما خلق الاشياء بصواب ام لم يكن ذلك منه بصواب وهل

كانوا فيها اولاً وقد وافق هذا الفيلسوف فيثاغورس في دعائه الناس الى ما دعا
غير انه انما كلم الناس بالامثال والاوابد فامر بترك هذا العالم ورفضه والرجوع
الى الحق الاول واما افلاطن الشريف الالهي فانه قد وصف النفس فقال فيها
اشياء كثيرة حسنة وذكر في مواضع كثيرة وكيف انحدرت النفس فصارت
في هذا العالم وانها سترجع الى عالمها الحق الاول وقد احسن في صفة النفس
فانه وصفها بصفات ضربا ضربا وكانما نشاهدها عيانا ونحن ذاكرون قول
هذا الفيلسوف غير انه ينبغي لنا ان نعلم اولا ان الفيلسوف اذا وصف
النفس فانه لا يصفها بصفة واحدة في كل موضع من المواضع التي ذكرها
لانه لو وصفها ولم يصفها الا بصفة واحدة لكان السامع اذا سمع
وصفه علم راي الفيلسوف وانما اختلف وصفه في النفس لانه لم
يستعمل الحس بصفات النفس ولا رفض الحس في جميع المواضع وذم
وازدرى باتصال النفس بالجسد لان النفس انما هي في البدن كانها محصورة
كحبسه حدا لا نطق بها ثم قال ان البدن للنفس انما هو كالمغار وقد وافقه
على ذلك انباذقلس غير انه سمى البدن الصدى وانما عنى انباذقلس بالصدى
هذا العالم باسره ثم قال افلاطن ان اطلاق النفس من وثاقها انما هو
خروجها من مغار هذا العالم والترقي الى عالمها العقلي وقال في كتابه الذي
بدعي فاذن ان علة هبوط النفس الى هذا العالم انما هو سقوط ريشها
فاذا ارتاشت ارتقت الى عالمها الاول (العقلي) وقال في بعض كتبه ان علل هبوط

هبطت الى عالم الفكرة فاذا صرت في عالم الفكر حجبت الفكرة عني ذلك النور والبهاء
فابقى متعجبا اني كيف انحدرت من ذلك الموضع الشامخ الالهي وصرت في
موضع الفكرة بعد ان قويت نفسي على تخليف بدنها والرجوع الى ذاتها والترقي
الى العالم العقلي ثم الى العالم الالهي حتى صارت في موضع البهاء والنور الذي
هو علة كل نور وبهاء ومن العجب اني كيف رايت نفسي ممتلئة نورا وهي
في البدن كهيئتها وهي غير خارجة منه غير اني لما اطلت الفكرة واجلت الراي
وصرت كالمبهوت ذكرت عند ذلك اخي ارقليطوس فانه امر بالطلب و
الفحص عن جوهر النفس الشريفة والحرص على الصعود الى ذلك العالم الشريف
الاعلى وقال ان من حرص على ذلك وارتقى الى العالم الاعلى جوزي باحسن
الجزاء اضطرارا فلا ينبغي لاحد ان يفتر عن الطلب والحرص في الارتقاء
الى ذلك العالم وان تعب وان نصب فان امامه الراحة التي لا تعب بعدها
ولا نصب وانما اراد بقوله هذا تحريضا على طلب الاشياء العقلية لنجدها
كما وجد وندركها كما ادرك فاما انباذقلس فقال ان الانفس انما كانت في
المكان العالي الشريف فلما اخطات سقطت الى هذا العالم وانما صار هو
ايضا الى هذا العالم فرارا من سخط الله تعالى لانه لما انحدر الى هذا العالم صار
غياثا للانفس التي قد اختلطت عقولها فصار كالانسان المجنون نادى الناس
باعلى صوته وامرهم ان يرفضوا هذا العالم وما فيه ويصيروا الى عالمهم الاول
الشريف وامرهم ان يستغفروا الله عز وجل لينالوا بذلك الراحة والنعمة التي

عقولنا

ذلك ان يرجع من افعاله البدنية وبغض شهوات البدن ويبدء بتضرع الله تعالى ويسئله ان يكفر عنه سيئاته ويرضى عنه وقد اتفق على ذلك افاضل الناس وارادلهم واتفقوا ايضا على ان يترحموا على موتاهم والماضين من اسلافهم ويستغفروا لهم ولو لم يوقنوا بدوام النفس وانها لا تموت لما كانت هذه عادتهم ولما صارت كانها سنة طبيعية لان فيه مضطرة وقد ذكروا ان كثيرا من الانفس التى كانت فى هذه الابدان وخرجت منها ومضت الى عالمها لا تزال مغيثة لمن استغاث لها والدليل على ذلك الهياكل التى بنيت لها وسميت باسمها فاذا اتاها المضطر اغاثوه ولم يرجعوه خائبا فهذه وشبهه يدل على ان النفس التى مضت من هذا العالم الى ذلك العالم لم تمت ولم تهلك لكنها حية بحيوة باقية لا تبيد ولا تفنى

كلام شبه رمز فى النفس الكلية انى ربما خلوت بنفسى وخلعت بدنى جانبا وصرت كانى جوهر مجرد بلا بدنى فاكون داخلا فى ذاتى راجعا اليها خارجا من سائر الاشياء فارى فى ذاتى من الحسن والبهاء والضياء ما ابقى له متعجبا فاعلم انى جزء من اجزاء العالم الشريف الفاضل الالهى ذو حيوة فعالة فلما ايقنت بذلك ترقيت بذاتى من ذلك العالم الى العالم الالهى فصرت كانى موضوع فيها متعلق بها فاكون فوق العالم العقلى كله فارى كانى واقف فى ذلك الموقف الشريف الالهى فارى هناك من النور والبهاء ما لا تقدر الالسن على صفته ولا تعيه الاسماع فاذا استغرقنى ذلك النور والبهاء ولم اقو على احتماله هبطت الى

استغاثها

جسم

فاكون العلم والعالم والمعلوم جميعا

الطبيعة الحيّة ان يكون حيا ايضًا وان يكون علة حيوة الشئ الذى صار اليه
وكان النبات النفس كلها حيّة فان الانفس كلها من بدو واحد الا ان لكل واحد
منها حيوة يليق بمرويه(؟) نموّ وكلها جواهر ليس باجرام ولا تقبل التجزية واما
نفس الانسان فانها ذات اجزاء ثلثة نباتية وحيوانية ونطقية وهي مفارقة
للبدن عند انتقاصه وتحليله غير ان النفس النقية الطاهرة التي لم تتدنس
ولا تتسخ باوساخ البدن اذا فارقت عالم الحس فانها سترجع الى تلك
الجواهر سريعا ولم تلبث واما التي قد اتصلت بالبدن وخضعت له و
صارت كانها بدنية لشدة انغماسها في لذات البدن وشهواته فانها اذا
فارقت البدن لم تصل الى عالمها الا بتعب شديد حتى يلقى عنها كل وسخ و ينفى د
دنس علق بها من البدن ثم ح يرجع الى عالمها الذى خرجت منه من غير ان
تهلك وتبيد كما ظن اناس لانها متعلقة بدئها وان بعدت وناءت ولم
يمكن ان يهلك انية من الانيات لانها انيات حق لا تدثر ولا تهلك كما قد
قلنا مرارًا فاما ما كان ينبغي ان يذكره للذين لا يقبلون الاشياء الا بقياس
وبرهان فقد فرغنا من ذكره بكلام موجز على حقه وصدقه واما الاشياء
التي ينبغي ان نذكرها للذين لا يصدقون بالاشياء الا بمباشرة الحس
فنحن ذاكروها وجاعلوها مبتدء قولنا من الشئ الذى قد اتفق عليه الاولون
والاخرون وذلك ان الاولين قد اتفقوا على ان النفس اذا صارت دنسة
وانقادت للبدن في شهواتها حل عليها غضب الله فيحرص المرء عند

الكلي واذا اشتاقت الى الأشياء الجزئية التى هى صور لصورها الكلية
زينتها وزادتها نقاوة وحسنا واصلحت ما عرض فيها من خطاء
ودبرتها تدبيرا اعلى وارفع من تدبير علتها القريبة التى هى الأجرام
السماوية فاذا صارت النفس فى الأشياء الجزئية لم يكن محصورة
فيها اعنى انها لا يكون فى الجسم كانها محصورة فيه بل يكون فيه و
خارجة منه وربما كانت النفس فى جسم وربما كانت خارجة من الجسم
وذلك انها لما اشتاقت الى السلوك والى ان يظهر افاعيلها تحركت
فى العالم الاول اولا ثم الى العالم الثانى ثم الى العالم الثالث وان تحركت
وسلكت من عالمها الى ان يأتى العالم الثالث فان العقل لم يفارقها
وبه فعلت ما فعلت غير ان النفس ان كانت فعلت فعلتها بالعقل
وان العقل لم يبرح مكانه العالى الشريف وهو الذى فعل الافاعيل
الشريفة الكريمة العجيبة بتوسط النفس وهو الذى فعل الخيرات فى هذا
العالم الحسى وهو الذى زين الاشياء بان صير الاشياء منها دائما و
منها داثرا الا ان ذلك انما كان بتوسط النفس وانما تفعل النفس
افاعيلها به لان العقل انية دائمة وفعله دائم واما نفس ساير الحيوان
فما سلك منها سلوكا خطاء فانها صارت فى اجسام السباع غير انها
لا تموت ولا تفنى اضطرارا وان كان فى هذا العالم نوع اخر من انواع
النفس فانما هو من تلك الطبيعة الحية وينبغى للشى الكائن من الطبيعة

الرحيم اما بعد اذ قد بان وصح ان النفس ليست بجرم وانها لا يموت ولا
تفسد ولا تفنى بل هي باقية دائما فانا نريد ان نفحص عنها ايضا كيف فارقت
العالم العقلي وانحدرت الى هذا العالم الحسي الجسماني فصارت في هذا
البدن الغليظ السافل الواقع تحت الكون والفساد فنقول ان كل
جوهر عقلي فقط ذو حيوة عقلية لا يقبل شيئا من الاثار فذلك الجوهر
ساكن في العالم العقلي ثابت فيه دائما لا يزول عنه ولا يسلك الى موضع
اخر لانه لا مكان له يتحرك اليه غير مكانه ولا يشتاق الى مكان اخر غير
مكانه وكل جوهر عقلي له شوق ما فذلك الجوهر بعد الجوهر الذي هو
عقل فقط لا شوق له واذا استفاد العقل شوقا ما سلك بذلك الشوق
الى مسلك ما ولا يبقى في موضعه الاول لانه يشتاق الى الفعل كثيرا والى
زين الاشياء التي راها في العقل كالمرءة قد استحملت وجاءها المخاض
توضع ما في بطنها كذا العقل اذا تصور بصورة الشوق يشتاق
الى ان يخرج الى الفعل بما فيه من الصورة ويحرص على ذلك حرصا
شديدا ويتمخض فيخرجها الى الفعل لشوقه الى العالم الحسي والعقل
اذا قبل الشوق سفلا تصورت النفس منه فالنفس اذن هو
عقل تصور بصورة الشوق غير ان النفس ربما اشتاقت شوقا
كليا وربما اشتاقت شوقا جزئيا فاذا اشتاقت شوقا كليا صورت
الكلية فعلا ودبرها تدبيرا عقليا كليا من غير ان يفارق عالمها

الاشياء منها الى علل جسمانية والى اى علل ارادية فكيف يكون ما
يكون منها فى الكل وانه واحد حى محيط بجميع الحيوان فى الاجسام
الجزوية وانها اجزاء للكل وانها بيان من نفس الكل فى الاجسام وان
منها ما فيه نفس الكل ومنها ما فيه نفس اخرى مع نفس الكل فى الاجسام
التى فيها نفس غير نفس الكل وانها تقبل الاثار من داخل ومن خارج
فى الكل وانها يحس بالم جزئه القريب منه والبعيد فى الاجزاء و
كيف يالم بعضها بالم بعض فى الفاعل الشبيه بالمنفعل وانه لا يالم
الفاعل من المنفعل ما كان شبيها به كما يالم الفاعل الذى لا يشبهه
وما الشىء اللذيذ الحلو فى الحى وكيف يدخل افاعيل الصور بعضها
على بعض والحى واحد فى الكل وان فيه مادة شبيهة بالغضب فى
الاجزاء وان بعضها يفسد بعضها فى الحيوان وكيف يتغذى بعضها
من بعض فى الكل والاجزاء ولم صارت الاجزاء ما يضاد بعضها
بعضا والكل متفق لا يتضاد ولم صار التضاد فى الاجزاء فى الاجزاء
وكيف تتفق بالكل وهى متضادة ومثل ذلك مثل صناعة الرقص
فى الاشياء السماوية وانها فواعل فى العالم وانه هو الذى يشاكل الكواكب
وانه هو الذى ينفعل منها فهو اذا الذى فى ذاته فى الامور الاتية الينا
من الكل وفى الامور التى لا ياتينا الينا منها فى اشكال الكواكب وان
الاشكال الهاوية هى المشكلة من تلك الاشكال بسم الله الرحمن الرحيم

مشوقا ما فى الغضب وانه ليس فى القلب فى النفس البهيمية ولم صارت
اذا كانت تمام البدن انه لا يبقى له اثر عند مفارقة النفس الناطقة البدن
فى النفس البهيمية وهل يفارق البدن بمفارقة النفس الناطقة
فى ضوء الشمس وكيف يغيب مع غيبوبة الشمس فى النفس السفلية
وهل يذهب الى النفس العالية ام تفسد فى الالوان والاشكال الجرمية
كيف يحدث وكيف يفسد وهل تفسد فى الهواء ام لا فى النفس وهل
يتبعها التوالى اعنى النفس البهيمية ام لا فى الكواكب وان ليس لها
ولا لها احساس فى الاشياء الكائنة بالرقى والعزائم والسحر فى
الاشياء الكائنة بالرد من السحر فى الفواعل والمنفعلات الطبيعية
والصناعية والكائنة فى العالم فى العالم وانه يفعل فى اجزائه وينفعل
منها وان اجزاء العالم يفعل بعضها فى بعض وينفعل بعضها من بعض
بالقوى الطبيعية التى فيه فى حركة الكل فانها يفعل فى الكل والاجزاء
فى الاجزاء واما الاشياء التى يكون من فعل بعضها فى بعض فى الصناعات
واعمالها وما الشئ الذى فى الصناعات فى حركة الكل وما الذى يفعل
فى ذاتها واجزائها فى الشمس والقمر وما الذى يفعلان فى الاشياء
الارضية وانهما يفعلان فيها غير فعل الحر والبرد فى الكواكب وانه
لا ينبغى ان نضيف احد الامور الواقعة منها على الاشياء الجزوية
الى ارادة منها فى الكواكب وانا اذا كنا لا نضيف الامور الواقعة على

لكن ينبغى ان يكون شئ اخر يقبل الأثر وما الأثر وكيف يكون الحس فى
الحواس البدنية وانها يكون بالالات البدنية فى التميز وما بين
الاشياء المتميزة وبين الاشياء الواقعة تحت التميز والمتوسط بينهما
فى الحس وانه كالخادم للنفس وانه لا يكون الا بتوسط البدن فى
السماء وهل للسماء والكواكب حس ام لا فى الكل وان ليس له حس بل
انما يحس باجزائه فى افلاطن وما ذكره فى كتابه الى طماوس فى انه لا
يكتفى الاذان فى علم المحسوسات بالحساس الا ان يكون النفس
يقنع بذلك فى الرقى والسحر وكيف يكون وكيف يحس القمر والكل
لا يحس ولا شئ من اجزائه فى الارض وهل يحس كما يحس القمر والشمس
واى الاشياء يحس فى النبات وانه من خير الهواء فى القوة المولدة
وانها فى الارض وانها يعطى النبات سبب النبت وان النبات انما
هو بمنزلة الجسم للقوة المولدة فى جسم الارض وما الشئ الذى يعطيه
النفس فليست الارض اذا كانت متصلة بعضها ببعض مثلها اذا
كانت منفصلة فى الارض وان فيها قوة نباتية وقوة حسية وعقلية
وهو الذى سماه الاولون دامطرا فى الغضب وهل قوة الغضب
منبثة فى سائر البدن ام هى جزء من اجزائه فى ان الشهوة فى الكبد
وكيف هى هناك فى الغضب واين مسكنه من البدن فى الشجر لم عدمت
قوة الغضب ولم يعدم قوة النبات فى النبات فان لكل منبت مشوقا

يكون وانها انما يحدث عن اجتماع النفس والبدن فى الالم واللذه وما
كل واحد منهما وما جوهرهما فى الالم وكيف يحس به الحى والنفس غير واقعه
تحت الالم فى الوجع وما هو اذ كان الوجع غير واقع على النفس وان كان
لا يكون الا مع النفس فكيف نجد الوجع فى ذلك فى الحواس وانها غير
قابلة للاثار المؤثره فى الشهوات البدنيه وانها انما يحدث عن اجتماع
النفس والبدن وانها ليست للنفس وحدها ولا هى للبدن وحده
فى الطبيعة وانها احدثت فى البدن شيئا ما يكون فيه الاثار والالام
فى الشهوة وانها بدوها هو البدن المركب بنوع من انواع التركيب
فى الشهوة فان البدن هو تقدم الشهوة فى الهوى وانه من حس
البدن الحيوانى والشهوة من حس الطبيعة والاكتساب من حس النفس
فى النفس وان الشهوة غريزة فى الطبيعة فى الشهوة التى كانت فى النبات
وان كانت غير الشهوة التى فى الحيوان فى انه هل للارض شهوة وان
كانت فما هى فى الارض وهل هى ذات نفس فانها وان كانت ذات نفس
فلا محالة انها حيوان ايضا فى الحواس وهل يمكن الحى ان يحس بغير
ادات وهل كانت الحواس لحاجة ما فى الحس وما هى وكيف هى فى
الفواعل وانها لا تشبه المنفعلات ولا يستحيل طبايع الفواعل
الى طبايع المنفعلات فى الاشياء الواقعة تحت البصر وكيف تبصرها
النفس فى الحس وانه لا يكون الا فى اجتماع النفس والهواء فقط

في الكلمات الفواعل وانها غير المنفعلة وما الشيء الاول في ان شرح الشيء
الاول هو الفاعل وانه يفعل فقط في النفس وانها فعل ما عقل وان الشيء
الذي يفعل شيئا بعد شيء انما هو في الاشياء الحسية في ان الهيولى
غير الصورة وان الشيء المركب منهما ليس بمبسوط الصورة فقط في
النفس وانها دائرة ليس لها من مركزها الى الدائرة ابعاد في انه ان
كان الخير المحض مركزا فالعقل دائرة لا يتحرك فان النفس دائرة
يتحرك في النفس وانها يتحرك شوقا الى شيء وانها تولد الاشياء في
ان حركة هذا الكل حركة مستديرة في الفكر وما ناله يكون فيما بزمان
وانه روس كثيرة في القوة الشهوانية وكيف تهيج الغضب في انه ربما
اضطر المرء الى ان يقول اقاويل كثيرة محال من اجل حوايج البدن و
من اجل جهله بالخيرات في ان المعاناة انما يكون من الشيء العام و
ان اطلاق المعاناة انما يكون من الشيء الافضل في المرء العاجز الطالح
ومن اين القوى يعرف وما المرء الفاضل وما المرء الوسط الذي ليس
بالصالح ولا بالطالح في البدن وهل له حيات من ذاته ام الحيوة
التي فيه انما هي من الطبيعة في البدن المتنفس وكيف يالم و ينفعل
وكيف يعرف ذلك بلا انفعال منا في اجزائنا وما هي وما الاجزاء التي
فيها وليست لنا في ان الالم انما هو للحي المركب من اصل الاتصال وان
الشيء الذي لم يتصل بشيء اخر فهو مكتفي بذاته في معرفة الالام كيف يكون

العالم لا يجمع بين الاشياء الحاضرة والاشيا في التدبير وان الكل غير مدبر
في ان الذكر والفكر وما اشبههما اعراض في الفصل الذى بين الطبيعة وبين
حكم الكل في ان الطبيعة انما هي صنم لحكم الكل وافق للنفس سفلا في الوهم
وانه بين الطبيعة والعقل في الوهم وانه فضيلة عارضة يعطي الشيء
المتوهم ان تعلق الاثر الذى اثر في العقل وانه فعل ذاتي وكون ذاتي
في العقل وان له ما في النفس لان العقل هو الذى افاد النفس قوتها وان
الشيء الذى توهمته النفس وصيرته في الهيولي هو الطبيعة في الطبيعة
وانها تفعل وتنفعل وان الهيولى تنفعل ولا تفعل وان النفس تفعل
ولا تنفعل واما العقل فلا يفعل في الاجسام في معرفة الاسطقسات
والاجرام وكيف تدبرها الطبيعة في الذهن وانه فعل العقل والبرهان
فعل النفس في نفس الكل وانها ان كانت لا تذكر فلم يكن من حيز الدهر
في ان كيف صارت انفسنا من حيز الزمان ولم يكن النفس من حيز الزمان
بل صارت فاعله للزمان في الشيء الذى يولد الزمان وما هو في الانفس
الكلية وانها غير واقعة تحت الزمان وانما يقع تحت الزمان اثارها
في النفس الكلية وانها ان كانت تفعل الشيء بعد الشيء فلا محالة
انها تحت الزمان ام ليس تحت الزمان بل الاشياء المشتركة هي
تحت الزمان في ان الكلمات الفواعل يفعل الاشياء معا وليس في
الكلمات المنفعلة ان تنفعل الانفعال كله معا لكن الشيء بعد الشيء

في النفس وانها اذا كانت في العالم الاعلى العقلي توحدت بالعقل في الذكر
ومن اين بدوه وانه يشوق الاشياء الى المكان الذي هو فيه في الذكر
والمعرفة والتوهم في ان الاشياء كلها في الوهم غير انها فيه بنوع ثان
لا بنوع اول في النفس وانها اذا كانت في العالم العقلي انما ترى الخير المحض
بالعقل في ان الجواهر الفاضلة الشريفة ليس من شانها الذكر في الذكر
وما هو وكيف هو في العقل وان المعرفة هناك دون الجهل والجهل فحر العقل
هناك في النفس وان ذكرها للاشياء كلها في العالم الاعلى هو بالقوة
فقط في الاشياء التي يرى بها الاشياء العقلية اذ كنا هناك هو
الذي يفحص عنه اذ كنا هنا في الذكر وانه انما بدوه من السماء في
فضائل النفس وان ذكرها في السماء في الكواكب وهل يذكر بعض
الاشياء في النفس الالهية الشريفة في انه ليس للكواكب منطق ولا
فكر لانها لا تطلب شيئا في الكواكب وانها لا تذكر الاشياء الحسية
والعقلية وانها لها علوم حاضرة فقط في انه ليس كل ما كان له
بصر كان له ذكر ايضا في المشتري وانه لا يذكر في النيرين وانهما نوعان
احدهما مثل الباري عز وجل والاخر مثل النفس الكلية في الباري
عز وعلا وانه لا يحتاج الى الذكر لان الذكر غيره في نفس العالم كله
وانها لا تذكر ولا تفكر في الانفس التي تفكر في الطبيعة العقلية وانها
لا تذكر وان الذكر للطبيعة الطبيعية في الفكر وما هو في ان هذا العالم

لـ القوة الفلكية عليها وقبولها لذلك وتشبهها بها واظهارها اثرها في
الاشياء الحسية الهيولانية الدائرة ثم نذكر حال هذه الانفس الناطقة
في هبوطها وصعودها وايجادها العلة في ذلك ونذكر النفس الشريفة واتحادها العلة
الالهية التي لزمت الفضائل العقلية ولم تنغمس في الشهوات البدنية
ونذكر ايضا حال الانفس النباتية ونفس الارض والنار وغير ذلك
وحينئذ نذكر روس المسائل بسم الله الرحمن الرحيم ذكر روس المسائل
التي وعد الحكيم بالابانة عنها في كتاب اثولوجيا وهو القول في الربوبية
تفسير فرفوريوس الصوري وترجمة عبد المسيح الحمصي الناعمي
في ان النفس اذا كانت في العالم العقلي لاي الاشياء يذكر في ان كل
معقول انما يكون بلا زمان لان كل معقول وعقل في حيز الدهر لا في
حيز الزمان بل لذلك صار العقل لا يحتاج الى الذكر في ان الاشياء
العقلية التي في العالم الاعلى ليست تحت الزمان ولا كونت شيا بعد
شيء ولا تقبل التجزي فلذلك لا يحتاج الى الذكر في النفس وكيف ترى ولذلك
الاشياء في العقل في ان الواحد الكائن بالقوة هو كثير في شيء اخر لانه
لا يقوى على قبوله كله دفعة واحدة في العقل وهل يذكر ذاته وهو في العالم
الاعلى في المعرفة وكيف يعرف العقل ذاته انراه انما يعرف ذاته وحده من
غير ان يعرف الاشياء وانما يعرف ذاته والاشياء كلها معا لانه اذا عرف
ذاته عرف الاشياء في النفس كيف تعقل ذاتها وكيف تعقل سائر الاشياء

داعيا للناظر الى الرغبة فيه معينا على فهم فيما تقدم منه فلنقدم من ذلك ذكراً
جامعا للغرض الذي له قصدنا بكتابنا هذا ونرسم اولا ما نريد الابانة عنه
رسما مختصرا وجيزا حاصرا حاويا لجميع ما يتضمن الكتاب ثم نذكر روس
المسائل التي نريد شرحها وتلخيصها ثم نبدء فنوضح القول في واحد واحد
منها بقول مستقصى انشاء الله تعالى فغرضنا في هذا الكتاب القول الاول
في الربوبية والابانة عنها وانها هي العلة الاولى وان الدهر والزمان
تحتها وانها علة العلل ومبدعها بنوع من الابداع وان القوة النورية
تسنح منها على العقل ومنها بتوسط العقل على النفس الكلية الفلكية ومن
العقل بتوسط النفس على الطبيعة ومن النفس بتوسط الطبيعة على ال
الاشياء الكائنة الفاسدة وان هذا الفعل يكون منه بغير حركة وان
حركة جميع الاشياء منه وبسببه وان الاشياء تتحرك اليه بنوع من
الشوق والنزوع ثم نذكر بعد ذلك العالم العقلي ونصف بهاوه وشرفه
وحسنه ونذكر الصور الالهية الانيقة الفاضلة البهية التي فيه
وان منه تزين الاشياء كلها وان الاشياء الحسية كلها تتشبه بها
الا انها لكثرة قشورها لا يقدر على حكاية الحق من وضعها ثم نذكر
النفس الكلية الفلكية ونصف ايضا كيف يفيض القوة من العقل عليها
وكيف تتشبهها به ونحن نذكر حسن الكواكب وزينتها وبهاء تلك الصور
التي في الكواكب ثم نذكر الطبيعة المنتقلة تحت فلك القمر وكيف تسنح القوة

والصورة والعلة الفاعلة والتمام فقد وجب النظر فيها وفي الأعراض
العارضة منها وفيها وان يعلم اوايلها واسبابها والكلمات الفواعل فيها واي
العلل منها احق بالتقديم والرياسة وان كانت بينها مساواة في بعض
انحاء المساواة فانا قد كنا فرغنا فيما سلف من الابانة عنها وايضاح عللها
في كتابنا الذي بعد الطبيعيات ورتبنا هذه العلل الترتيب الالهي العقلي على
توالي شرح الطبيعة وفعلها واثبتنا هناك ايضا معنى الغاية المطلوبة [illegible]
بالقوانين المقنعة الاضطرارية واوضحنا ان ذوات الاسباب لابد
لها من غايات وان البغية هي الغاية وان معنى الغاية ان يكون غيرها
بسببها وان لا يكون بسبب غيرها فان اثبات اثبات المعرفة دليل على
انية الغاية لان المعرفة هي الوقوف عند الغاية اذ لا يجوز قطع ما لا غاية له
بذي الغاية والنهاية فالمهم في اوايل العلوم مقدمة نافعة لمن اراد قصد معرفة
الشي المطلوب والتخرج والمهارة بالرياضات العلو على من اراد السلوك الى
العلوم الطبيعية لانها معينة على نيل البغية وارتياد المطلوب واذ قد
فرغنا مما جرت العادة بتقديمه من المقدمات اللاتي هي من الاوائل الداعية
الى الابانة عما نريد الابانة عنه في كتابنا هذا فلنترك الاطناب في هذا الفن
اذ قد اوضحناه في كتابنا مطاطافوسيقي ولنقتصر على ما اجرينا هناك ونذكر
الان غرضنا فيما نريد ايضاحه في كتابنا هذا الذي هو علم كلي موضوع لا استفراغنا
حامله فلسفتنا واليه اجرينا عامة ما تضمنه موضوعاتنا لكن اغراضه

كتاب اثولوجيا

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على اشرف اولي الحكمة والالباب

الميمر الاول من كتاب ارسطوطاليس الفيلسوف المسمى باليونانية اثولوجيا
تفسير فرفوريوس الصوري ونقله الى العربية عبد المسيح بن عبد الله ابن
ناعمة الحمصي واصلحه لاحمد بن المعتصم بالله ابو يوسف يعقوب بن اسحق
الكندي جدير لكل ساع لمعرفة الغاية التي هو عامد ها للحاجة اللازمة اليها
وقدر المنفعة الواصلة اليه في ارادة مسلك البغية لتدبث الاساليب الفاضلة لتدبر
الى عين اليقين المزيل للشك عن النفوس عند الافضاء به الى ما طلب منها وان
يلزم طاعة بصر ما نذيقه لذاذة الترقي في رياضات العلوم السامية الى غاية
الشرف التي يتوقد النفوس العقلية بالشروع الطبيعي اليها **قال** الحكيم الاول البغية
اخر الدرك واول الدرك اخر البغية فالذي انتهينا اليه من الفن الذي تضمنه
كتابنا هذا هو اقصى غرضنا وغاية مطلوبنا في غاية ما تقدم من موضوعاتنا
ولما كانت غاية كل فحص وطلب انما هو درك الحق وغاية كل فعل نفاذ العلم
فان استقصاء الفحص والنظر يفيد المعرفة الثابتة بان جميع الفاعلين الكائنين
يفعلون بسبب الشوق الطبيعي السرمدي وان ذلك الطلب والشوق
لعلة ثابتة وانه اذا لم يثبت معنى الغاية التي هي المطلوبة عند الفلاسفة بطل
الفحص والنظر وبطلت المعرفة ايضا وبطل الجود والفعل واذ قد ثبت من اتفاق
افاضل الفلاسفة ان علل العالم القديمة البادية اربعة وهي الهيولى والصورة

179

al-Kindī, Abū Jūsuf

ש״ג

קובץ הסל' ט'